الخزائن الثالثة

باب الحقائق انفتح ، فليفرح المُحقِّون بالباب
سناء الكليم أشرق ، فليتشوّق السامعون بالناموس،
مُحمّد الزمان قرأ ، فلتقرّ الأعين بالإلهام،
بسم الذي اسمه متعالي ، وتجلّى لقلم الإمام.
الله مُمد العلماء بالروح ، ومُريح المتعلّمين بمعية الله.
الرحمن فيّاض على الكل ، فالكل يرضع من الرحمن.
الرحيم موصل المؤمنين لكمالهم ، وجامع المحبّين بمحمّدهم الرحيم.
بسم الله الرحمن الرحيم
...-...-...-...

{يأيها النبي} النبي من نبا أي ارتفع. فهو المرتفع لأنه متبوع المؤمنين الذي يصدرون عن أمرهم ويعملون بإذنه. فلما ارتفع بمقام الأمر والإذن، ناداه بنداء {يا أيها} وهو للبعيد، لكن لأنه إنما نبا بإذن الله حذف الألف من "يا" في الخط فجعلها {يأيها}، فهو القريب البعيد، فجمع بين المعنيين، وهو من ارتفاعه الذاتي لأن الله جامع بين الأضداد "هو الأول والآخر"، فجمع النبي أيضاً بين القرب والبعد من الله، فهو القريب من حيث عبوديته والبعيد من حيث رسوليته. لذلك قال له {يأيها النبي اتّق الله}. إذ البُعد في الدنيا والقيام في الأرض يقتضي نوعاً من البُعد بالضرورة، وقد قال عليه السلام "إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة"، والاتقاء إنما يكون من الذي لا مهرب منه ولابد من مواجهته ومع ذلك لا طاقة للنفس بمخالفته، وهذا حال العباد مع الله إذ لا مفرّ من الله ولا ملجأ منه إلا إليه، ولابد من مواجهة أمره وحسابه ولقائه، فلم يبقَ للعبد المستنير إلا التقوى فقال له {اتق الله}، الله جامع للأسماء، أي اتق كل اسم، كيف؟ اتق الاسم بضدّه، كاتقاء الضار بالنافع، واتقاء المنتقم بالغفور. كذلك اتق الاسم بعدم رفض تجلياته بل عقلها بالاسم وإرجاعها لمبدأها الأعلى، كأن ترى الرحمة ومظاهرها من الرحيم كأن ترى إحياء الأرض بعد موتها ليس كظاهرة طبيعية محضة بل كآيَة وتجلي لرحمة الله "انظر لآثار رحمت الله كيف يحيي الأرض بعد موتها" فإذا نظرت للآثار الكونية كآثار سِمات الله وتعيّنات أسمائه الحسنى فقد اتّقيت كفران الاسم. كذلك {اتق الله} بطاعة أمره، أي الاستقامة على الطريقة واتباع الشريعة التي أوحى بها إليه، فلله إرادة تكوينية لا تُعصى وإرادة تشريعية قد يعصيها العبد من حيث أن الله جعل لعباده إرادة فعّالة ومشيئة من مشيئته تعالى وهي من خلافتهم في الأرض، فأمره بالتقوى لأنه يسكون وسط أناس بعضهم سيعصي الله ويضلّ عنه، لذلك قال له بعدها {اتق الله ولا تُطع الكافرين والمنافقين}، فلمّا أمره قبلها في

سورة السجدة بالإعراض عنهم والانتظار، جاء هنا ونهاه عن طاعتهم، حتى لا يظن أن الإعراض عنهم والانتظار معناه جواز طاعتهم وقبول أمرهم وحالهم، بل لابد من مفارقتهم ووضع الحجاب بينك وبينهم من حيث المفارقة بالإرادة والعمل. للكفر إرادة وللنفاق إرادة، فهما ليسا مجرّد فكرة وموقف عقلي، بل لهما إرادة خاصة تعكسهما، لذلك نهاه عن طاعتهما والطاعة لا تكون إلا للإرادة وبالإرادة. وحتى لا يجمع بين اتقاء الله وبين طاعة الكافرين والمنافقين، أمره بالأول ونهاه عن الآخر، {اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين}. هذا النهي دليل على أن الكافر متعيّن للنبي، وكذلك المنافق متعيّن للنبي، وإلا لما كلّفه الله بعدم طاعتهما إن كانا غير معلومين له إذ "لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها" و "إلا ما آتاها" فلو لم يكن من وسعه معرفة المنافق ولم يؤتيه العلم به لما نهاه عن طاعته. وسيأتي في في كتاب الله أمثال لإرادة الكافرين وإرادة المنافقين التي نهاه الله عن طاعتهما فيهما. {إن الله كان عليماً حكيماً} فالكافر رفض العلم، والمنافق رفض الحكمة، والنبي جامع بين العلم والحكمة. لو كان النبي منهي أو لا يطيع أي إنسان غير ذاته، لما خصص الله له هذا النهي، فيفهم منه أن النبي مأمور بطاعة المؤمنين والمسلمين، لذلك قال له "وشاورهم في الأمر" و "أمرهم شورى بينهم"، وقال "المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض" وقال "اتبع سبيل مَن أناب إليّ" وقال "ويتبع غير سبيل المؤمنين"، إذن النبي قطب الطائفة لكنه ليس فرعوناً عليها، "وطائفة من الذين معك".

{واتّبع ما يوحى إليك من ربّك، إن الله كان بما تعملون خبيرا} يدل على ما سبق ذكره. والله خبير بالتالي لا تظن أن عند الكافرين والمنافقين خبرة أعلى من خبرة الله حتى تطيعهم وتترك ما أوحى إليك ربك. فربّك سيوصلك لكمالك وهو خبير بدقائق وخفايا كل شيء فيعلم ما يناسبك ويوصلك إلى كمالك. فأوحى إليك من العلم ما يغنيك عن ما يتوهم الكافرين أنه علم بأيديهم ويبنون عليه إرادتهم وأمرهم، وكذلك أوحى إليك من الحكمة ومن الإيمان ما يغنيك عن ما يتوهم المنافقين أنه عقل وإدراك أعظم من إدراكك ويبنون على ذلك نصائحهم وسلوكهم. فاتّبع الطريقة لتكميل نفسك والشريعة لتكميل جسمك.

فماذا أفعل إذا كنت وحدي ولا أجد من ينصرني في طريقي؟ وماذا أفعل إذا انعكست أمام عيني ظروف الحياة وخشيت من الخسارة والهزيمة بسبب عملي؟ الجواب {وتوكّل على الله، وكفى بالله وكيلا}. فهو حسبك لأنك آمنت به، وهو حسبك لأنك عملت بوحيه وأمره.

فصل: بداية الإصلاح إصلاح الكلام. فإذا أحسنّا الكلام وتحرّينا ذلك سنجد أننا نسير باتجاه تحسين العقل لأن العقل مصدر الكلام، وتحسين العمل لأن الإنسان يحب تجميل ذاته عبر تجميل وصفه لأعماله بالكلام، وتحسين كل شيء ستجده يرجع بوجه أو بآخر إلى الكلام. لذلك فتح مسألة إصلاح الكلام فقال {ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه} فكما أن قلبك واحد، كذلك لابد من أن يكون مركز علمك وسعيك واحد وهو الوحي الذي جاءك من ربك والتوكّل على واحد متعالي، وبذلك يستقيم أمرك بالتوحيد والتمركز حول قطب واحد هو الله الجامع لكل خير والمانع لكل شر والحق الذي لا حق سواه وكل حق إنما هو حق من حقّه. فلا تقول كلاماً إلا إن صدر من قلبك أنت، ذقته أنت وعرفته أنت، ولا تقل إلا ما في قلبك. وبذلك تخرج من حال الكافرين الذين لهم قلوب لا يعقلون ولا يفقهون بها، ومن حال المنافقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم. فابدأ بتوحيد قلبك وجعله أساس أمرك. ثم قال {وما جعل أزواجكم اللائي تُظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم، ذلكم قولكم بأفواهكم} هنا الإصلاح الأول، أي قولك لا يخلق الواقع بغض النظر عن الواقع، بل يجب أن يعكس قولك الواقع كما هو وليس كما تشتهي أن يكون الواقع. فأن تقول عن زوجك "هذه أمّي" أو عن ابن غيرك "هذا ابني" لا يجعل زوجتك أمّك ولا ابن غيرك ابنك. أي القول لا يصنع الحقيقة بل يعكسها. قول الإنسان يعكس الحقيقة فيكون صدقاً ويخالف الحقيقة فيكون كذباً. لكن الله تعالى أمره مغاير لنا. {والله يقول الحق} فالله قوله يصنع الحق، يخلق الواقع، يوجد الشيء، "إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون". فقول الله يخلق الحقيقة، وقول الإنسان يصف الحقيقة. فحين يستعمل الإنسان قوله ليختلق حقيقة ويعتبر أن قوله يصنع الواقع إنما يفعل ذلك لأنه يتألّه ويتفرعن. فرجعنا إلى "يأيها النبي اتق الله"، فالرسالة مبنية على الفرقان بين العبد والرب، فالعبد عبد والرب رب، لكن الجاهلية مبنية على ربوبية العبد لذلك قال "ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله"، ومن ربوبية العبد أو تربّبه أن يستعمل قوله كوسيلة لخلق الواقع بغض النظر عن الواقع في ذاته. فبداية التقوى رؤية الواقع كما هو وعلى ما هو عليه، ووصفه بحقيقته المعلومة بأعلى ما يمكن من العلم والصدق والدقة. {والله يقول الحق} كما قاله هنا حين نفى ثنائية قلب الرجل وأمومة الزوجة وبنوة الدعيّ، {وهو يهدي السبيل} ببيان سبيل الحق المناسب لحال العبد الموصل له لسعادته. الآية هنا هداية تعليمية علمية، إذ ليس فيها إلا نفي ثلاثة مجعولات عن الله، وبيان العلاقة بين القول والفوه عند الجاهليين. {الله يقول الحق} للعقل، {وهو يهدي السبيل} للإرادة، فتمّ بهما أمر النفس عقلاً وإرادةً. كمال العقل معرفة الوجود كما هو بغض النظر عن شهوة النفس ورغبة العين ومصلحة الدنيا، أي معرفة الوجود مجرّداً عن الشخصنة. وكمال الإرادة بالاهتداء لسبيل حسنة الدنيا وحسنة الآخرة والوقاية من عذاب نار

الحجاب عن الله. فبيّن الحق في الآية السابقة بالنفي الثلاثي وإثبات العلاقة بين القول والفوه، وهذا من {الله يقول الحق}، ثم فتح باب {وهو يهدي السبيل} الذي أظهره في الآية التالية فقال..

{ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله، فإن لم تعلموا ءاباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم، وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمّدت قلوبكم، وكان الله غفوراً رحيماً.}. فبدأ بأمر موجّه للإرادة وهو {ادعوهم}، فصرّح بالأمر وبناه على الأصل أي الأصل أن ندعو الأبناء لآبائهم، كما ننسب الكلمة إلى قائلها. فهذا الأصل المبني على العلم بآبائهم، والاستثناء عدم العلم بآبائهم فالأمر الضمني هو أن ندعوهم إخواننا في الدين وموالينا. ثم لاحظ أنه لم يذكر أمر الزوجة وتسميتها أمّاً لأنه مفهوم من كيفية إعمال الله لأصل عدم تسمية الشيء إلا بحسب ما هو عليه في الواقع ويكفي مثال الابن لتطبيق نفس الأصل والطريقة على مسألة الزوجة، مما يدلّ على وجود أصول للحكم يضرب الله لها بعض الأمثال ويعقل أهل الاستنباط ذلك ويطبّقونه في المواضع الأخرى. إذن تركيب الجملة ليس تركيباً للأغبياء الذين يريدون التصريح بكل لفظة وأمر لكنه تركيب يناسب مع الذين يستعملون عقولهم لفهم الخطاب، وإلا لو أراد الله بناء الكلام للأغبياء لوجب أن يكون على هذه الشاكلة:

إما أن تعلموا أب كل ابن وبنت، وإما أن لا تعلموا أب كل ابن وبنت.

فإن كنتم تعلمون أب كل ابن وبنت، فادعوهم لآبائهم.

وإن كنتم لا تعلمون أب كل ابن وبنت، فادعوهم إخوانكم في الدين ومواليكم.

وأن تدعو كل ابن وبنت لآبائهم أقسط عند الله من أن تدعوهم إخوانكم في الدين ومواليكم.

فاعملوا نظاماً بينكم حتى تعلموا أب كل ابن وبنت بكل ما في وسعكم، ومن ذلك أحكام النكاح والعقد والإشهاد، حتى تصلوا إلى الأقسط عند الله.

فإن عملت بأحكام النكاح ومع ذلك جهلتم أب البعض لسبب خارج عن طاقتكم، أو وجدتم ابناً أو بنتاً لا تعلمون مَن هو أباهم، فحينها ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به، لأن قلوبكم لم تتعمّد ذلك والحساب إنما يكون على تعمّد القلوب وما تقصدونه وتسعون إليه بإرادتكم.

فإن أخطأتم في نسبة ابن أو بنت إلى أبيه بعد بذل وسعكم لنسبتهم إليه فاعلموا أن الله غفور سيغفر لكم هذا الخطأ ورحيم لن يجعل قلوبكم تُظلم في الآخرة بسبب ذلك الخطأ.

هذا مثال مبسّط على الشرح القانوني المفصّل لضعاف العقول. وأما طريقة القرءان فليست كذلك بل تدمج المسائل وتشير بالشيء لغيره، وتربط الكلمات ربطاً يُفهَم من الربط شيء ومن استعمال كلمة وعدم استعمال أخرى شيء آخر وترتيب العبارات يُفهَم منه شيء ثالث وهكذا.

فصل: لما كان الدعي هنا ابناً نسبه لأبيه. {ما جعل أدعياءكم أبناءكم} والابن فرع الأب. لذلك قال {ادعوهم لآبائهم}. فالابن يُنسَب لأبيه، والبنت تُنسَب لأمّها. والكلام في الآية عن الذكور. لماذا؟ لأن الآيات أحكام ظاهرية لها باطن. الذكر مَثل للعقل. فالعقل واحد {ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه} العقل فعل القلب ونسمّيه هنا عقلاً استعمالاً للمفهوم الشائع لآلة المعرفة وإن كانت الدقة القرآنية تقتضي القلب من وجه. أو الروح. فالآية هنا عن الرجل، {ما جعل الله لرجل} والخطاب للرجال فيها وفي ما بعدها. فالرجل هو العقل، كما أن المرأة هي الإرادة والنفس في الأمثال لأنها مرآة العقل وتحمل فكر العقل وتحوّله إلى إرادة كما تأخذ المرأة ظاهراً نطفة الرجل فتحوّلها إلى ولد قد يصير رجلاً وقد يصير امرأة. فبدأ السورة بذكر النبي الذي هو العقل الكلّي. وبدأ بإصلاح العقل فذكر أمر وحدة العقل. ثم قال {ما جعل أزواجكم التي تظهرون منهن أمهاتكم} أي العقل غير متولّد عن زوجه، وزوج العقل هو النفس باعتبار أو الجسم باعتبار آخر، ولا واحد منهما أم للرجل أي أم للعقل. فالعقل نور من نور الله الأعلى. ولم يتولّد لا من النفس ولا من الجسم. لأن للنفس الشعور والخيال، وللجسم الحواس والأشكال. والعقل في حقيقته ليس شعوراً ولا خيالاً ولا حاسة ولا شكلاً، ولا إرادة في ذاته. بل هو معرفة محضة وكشفاً خالصاً للوجود كما هو. فالرجل حين يدعي أن زوجه التي ظهر بها هي أمه، هو مَثل على الذين يزعمون أن العقل إنما هو فرع الشعور فيجعلون الشعور فوق العقل أو فرع الخيال أو فرع الحواس وكأن العقل متولد عن المادة والطبيعة وإنما هو انعكاس للطبيعة والحسّيات ونحو ذلك من قلب للأمور. فهؤلاء لأنهم يرون العقل في ذاته غيباً ولا يظهر لهم إلا عبر إرادة أو شعور أو خيال أو حس أو جسم زعموا أن العقل في ذاته هو هذه الأشياء لأنهم "يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون. فنظروا إلى المظهر واعتبروه أمّ الجوهر الذي تجلى في المظهر. لذلك الخط {ما جعل أزواجكم اللائي تظهرون منهن أمهاتكم} تُظاهرون وتظهرون، أي زوجك تظهر أنت منها بعد أن كنت باطناً عنها ومتعالياً عليها ومستقلاً عنها، كالعقل قبل تجليه في الإرادة والشعور والخيال والحواس. فلا ينبغي ادعاء أن العقل ابن الطبيعة.

ثم قال {وما جعل أدعياءكم أبناءكم}. الحقيقة ليست ابناً للعقل، بل هي شيء يدركه العقل. فحين يدعي الإنسان أن أفكاره هي الموجودات ذاتها وأن هذه الموجودات مخلوقات لعقله تولّدت عنه فهو ممن يجعل أدعيائه أبناءه. فالأدعياء من الادعاء والدعوى، فمجرد دعواك شيء لا يجعله ابناء لعقلك، بل لابد من تولّد الشيء من ذات العقل حتى يكون ابناً له، والحقيقة الواقعية لا تتولّد من ذات العقل، بل الذي يتولّد من العقل هو كلامه مثلاً. فهذا وجه. ووجه آخر، حين تقرأ كلاماً صدر من عقل غيرك، فإن ادعاءك أن ذلك الكلام كلامك لأنك قرأته وخرج منك بعد

قراءته لا يجعله ابناً لعقلك على الحقيقة، بل هو ابن عقل المتكلّم الأول، فمهما ادعيته ابناً فلا يكون ابناً لك بل هو ابن أول صادر منه.

{ادعوهم لآبائهم} لكل حقيقة وجودية أب هو الاسم الإلهي الذي برز منه الشيء، وكذلك صانع تلك الحقيقة من الخالقين الذين تجلى الله بهم فالله "أحسن الخالقين" وكل من تجلى الله له باسم الخالق سواء كان خالق بإذنه كعيسى أو خالق الإفك كقوم إبراهيم فإنه خالق، وينبغي نسبة ما تولد عنه إلى فاعله. هذا وجه. ووجه آخر، كل كلام ابن للمتكلّم به أول مرة والذي أبرزه إلى الوجود في البدء، فلابد من نسبة الكلمة لقائلها الأصلي، ونسبة الفكرة إلى من تولدت عبر عقله، حين نعلم ذلك وينبغي أن تتعمّد قلوبنا إدراك هذه النسبة وإقامتها.

{فإن لم تعلموا آباءهم، فإخوانكم في الدين ومواليكم}. الأخوة لأن عقولكم وعقولهم قد تولّدت من أب واحد هو كما سنرى في الآية التالية النبي، فالنبي هو الأب المشترك لعقول المؤمنين في الدين. ومواليكم من الموالاة التي هي الصداقة والعناية أي تهتمّون بكلامهم وتحفظونه وتنقلونه وتذكرون قائله بالرحمة والاستغفار. فالعقل أخو العقل، لأن الحقيقة أن العقل جوهره واحد وإن تعدد بسبب اتصاله بالنفوس وتنزله في الأجسام. والعقل يهتمّ ويحفظ كلام العقل الآخر الذي هو أخوه في الدين بناء على الوحدة العقلية التي تجمعهم.

فصل: لولا أن الخطأ ذنب ويؤدي إلى ظلمة في النفس، ولو كان خطأ لم يتعمّده القلب بل صدر منه بسبب عدم العلم، لما ختم الله الآية باسمي {غفوراً رحيماً}. فعدم العلم منشأ الذنب، والقول بغير علم ولو عن غير تعمّد منشأ الظلمة. فحيث أنه لابد من نسبة الابن لأبيه إذ لا يصح بقاء ابن بلا نسبة لأبيه حتى يتصل الأثر بالسبب والفرع بالأصل فيكون آية على وجوب سعي كل روح للاتصال بربها ورجوعها إلى أصلها وسعيها إلى موطنها الأول، فغفر الله ذنب النسبة الخاطئة ورحم النفس المؤمنة المجاهدة في سبيل طاعته بعدم إدخالها في الظلمة بسبب الجهالة فقد قال "ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما" فالرحيم هو الذي يخرج من الظلمات إلى النور، فلما ذكره في هذه الآية دلّ على أن الخطأ منشأ للظلمة. مدار الآية على العلم والقول بعلم. وأما تفصيل الآية فإنه جزئية من جزئيات مبدأ العلم والقول بعلم حصراً. وستجد في كتاب الله أمثال كثيرة وجزئيات متعددة لهذا المبدأ الأعظم الذي بُني عليه الكتاب كله والطريق كله. فخلاصة دين الله وطريق الله في أمرين: اعلم وقل ما تعلم. إذا قمت بهذين الأمرين فقد حفظت نفسك وأسعدتها، واختصرت عليها الطريق وأرحتها.

لمّا أشار إلى وحدة المؤمنين العقلية في الآيات السابقة، سألنا: وما هي الحقيقة الواحدة العقلية التي تجمع بين عقول المؤمنين وهي الأب الحقيقي لعقولهم؟ قال في الآية بعدها {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم}. هنا ثلاثة أمور: النبي والمؤمنين وأنفس المؤمنين. النبي هو العقل الأبوي الكلي، المؤمنون هم العقول الناتجة عنه، أنفس المؤمنين هي مظاهر عقولهم وتنزّلاتها في العوالم الدنيا. فلمّا قال {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم} وليس من قلوبهم، ولا من روحهم، ولا من عقلهم، بل من {أنفسهم} حصراً. لماذا؟ لأن النبي هو عين حقيقة عقول المؤمنين، فيوجد اتحاد بين عقل المؤمن وعقل النبي، وليس كل مؤمن بل المؤمن الحقيقي المقرون بالنبي هنا وهو مؤمن مقدّم حتى على المهاجر كما قال "من المؤمنين والمهاجرين" في نفس الآية، وهم طائفة خاصة من الأمة رأوا حقيقة نور النبي "لما رءا المؤمنون"، فالإيمان رؤية حقيقة، كذلك هنا هم الذين رأوا حقيقة نور النبي، لذلك قرنهم الله به في آيات عديدة منها آية العزة "فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين" ومنها آية الأعمال "سيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون". فهم نور من نور النبي، وعقل من عقل النبي، وروح من روح النبي، وفيهم أثر من سرّ النبي، ووجوههم وجوه النبي، فهم من نور واحد فالنبي منهم وهم من النبي. فهو أولى بهم من أنفسهم لأن أصل الشيء أولى به من ما تفرع عنه هذا الشيء. فالنبي أصل المؤمنين، لكن أنفس المؤمنين فرع المؤمنين، والأصل أولى بالشيء من فرعه إذ تسلسل الحقيقة هكذا والأنفس يمكن تعويضها لكن المصدر لا يمكن تعويضه وكما أن الأنفس تفرعت عن المؤمنين فجعلها أولى يقتضي بحسب قضية العدل جعل النبي أولى بالمؤمنين كما أن أنفسهم أولى بهم إذ هم فروع النبي. والمفهوم من تركيب الآية-كما قلنا من قبل أن القرءان تركيبه خاص للأذكياء وليس للأغبياء الذين يريدون التصريح بكل لفظة كالأطفال-المفهوم أن النبي أب لهم لأنه قال بعدها {وأزواجه أمهاتهم} فإن كان النبي شيئاً وزوج النبي أماً فالشيء هو الأبوة إذ هي ضد الأمومة، هذا شرحها الطفولي. وأما قوله تعالى "ما كان محمداً أبا أحد من رجالكم"، فلا يتعارض مع هذا، لأنه أوّلاً لم يقل "ما كان النبي أبا أحداً" بل قال "ما كان محمداً"، وحقيقة النبوة فوق الصورة المحمدية التي تموت وتُقتَل، والكلام عن النبي كما في "إن الله وملائكته يصلّون على النبي"، فالنبي كان نبياً قبل خلق آدم بالتالي هو سابق ومتعالي على البشرية أصلاً وهي الحقيقة النبوية العالية، هذه الحقيقة هي المقصودة، وأما محمد فهو مظهر لهذه النبوة لذلك قال "ما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفئن مات أو قُتل" بالتالي محمد محدود بالزمان إذ " قد خلت من قبله الرسل" بينما حقيقة النبي كانت ولا زالت قبل وفوق الرسل، قبل بالدرجة الوجودية لا بالزمان فقط. ومحمد يموت ويُقتَل بينما الحقيقة النبوية خالدة في ذاتها لا يصيبها موت ولا قتل كما يصيب الأجسام الأرضية والنفوس السماوية، لأنه عقل كلي وخالص ما وراء

وما فوق النفس والجسم. ثم الآية فيها "ما كان محمد أبا أحد من رجالكم" ولم يقل "ما كان محمد أبا أحد" مطلقاً، فقيّد ب"رجالكم"، وليس حتى "أبدا أحد من الرجال" بل "رجالكم"، فالكلام عن رجال مخصوصين نفى أبوة محمد لهم، والكلام هنا عن المؤمنين وليس عن الرجال عموماً ولا عن رجال مخصوصين. فهذا يكفي لإبطال استعمال آية الخاتمية لإنكار الأبوة النبوية. ويكفي أن يكون المقصود بنفي الأبوة هو نفي الأبوة الجسمانية ولا أبوة الادعاء كالتبني، بينما كلامنا هنا عن الأبوة العقلية {النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم} فلو كان المقصود أبوة النبي الجسمانية لوجب أن يكون المقصود أمومة أزواجه الجسمانية أيضاً، وهذا باطل كما هو ظاهر للجميع بغير عناء. ثم لا يمكن أن يكون المقصود بأمومة أزواج النبي إلا الأمومة العقلية والحقيقية، وإلا لدخل ذلك في جعل المرأة غير الأم بالحقيقة أمّاً بالدعوى والأقوال الباطلة، وما كان الله لينفي شيئاً في آية ثم يقوم به في الآية التالية. ولا يمكن أن يكون المقصود "هم مثل أمهاتهم" من حيث عدم جواز نكاحهن بعد الرسول، فهذا أيضاً باطل ويجعل تعبير القرءان سخيفاً غير فصيح ولا دقيق ولا داعي له إذ ليس من الحكمة في شيء ولا من الفصاحة عدم جواز نكاح المرأة إلا إذا شبهناها بأمّنا، فليس كل امرأة حرّم الله نكاحها هي أمّنا، فقد حرّم الجمع بين الأختين وحرّم أم الربيبة وغيرهن بدون الحاجة إلى الكذب وجعلهن بمثابة الأم. ثم الآية لم تقل "وأزواجه كأمهاتهم" أو " أزواجه بمثابة أمهاتهم"، بل قطعت الآية {وأزواجه أمهاتهم}. لكن لما لم يعقل المحجوبين معنى لهذه الأمومة لكونهم ممن عكف على ظاهر الحيوة الدنيا وذلك مبلغه من العلم، زعموا مرة أن المقصود التشبيه بالأم الجسمانية ومرّة تغافلوا أصلاً عن الآية وغير ذلك من أساليب الإعراض عن حقائق القرءان لتجاوزها لظاهر الحيوة الدنيا الذي عكفوا عليه وقيّدوا دينهم ومنهج قراءتهم به. بينما الطريق قريب لمن قرّبه الله عليه ولم يحجب نفسه بعقائد الظاهريين الدنيويين الباطلة من هَجَرة القرءان. فقد قال الله لأزواج النبي "اذكرن ما يُتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة"، بهذا الذكر صرن أمهات المؤمنين. لأنهن أخذن النور من النبي، أي آيات الله والحكمة التي نزلت عليه، فذكرنها للمؤمنين، فأخذ المؤمنين عنهن هذا النور، فصار المؤمن ابناً لأمّه زوج النبي بهذا التعلّم. هذا وجه.

وجه آخر، لكل عقل جزئي أب وأم. فأبوه هو النبي، وأمّه زوج النبي. وذلك في عالم الغيب الأعلى. فإن النبي هو العقل الأول الكلي المتعالي، لكن لهذا العقل زوج هو العقل الثاني الجزئي الطبيعي أي هو العقل الذي أقام الطبيعة. فالعالَم الأعلى قائم بعقل النبي الكلي، لكن العالم الأدنى قائم بعقل زوج النبي الذي هو العقل الكامن في الطبيعة. المؤمن يأخذ حقائق العالم الأعلى عن ذات النبي، وحقائق العالم الأدنى عن زوج النبي. من هنا كان لكل صورة

طبيعية تأويل روحي وإلهي ومتعالي، لأن الطبيعة أثر زوج النبي. وهذا باطن "اذكرن ما يُتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة"، فالنبي هو الذي يذكر في بيوتهن أي الأمثال الكلّية والسنن العامة التي تحكم الطبيعة، يذكر آيات الله فصارت الطبيعة كلها آيات الله لذلك ستجد القسم بمظاهر الطبيعة في القرءان، ويذكر الحكمة لذلك التأمل العقلي في الطبيعة يكشف عن الحكمة وهو سعي المتفكرون والفلاسفة والناظرون العقلانيون في الطبيعة والكون وإن لم يكونوا من أهل الملل والنحل المعروفة. كل من أعمل عقله فهو تابع للنبي، عرف ذلك أم لم يعرفه، بل ولو أنكره بلفظه، فإنما ينكر صوراً وعقائد ظاهرة بينما الحقيقة قائمة وهو يعمل بها وبحسبها. إذن، المؤمن أي العقل الجزئي له وجه للنبي ووجه لزوج النبي، فيأخذ النور العالي من أبيه النبي، ويأخذ النور الصوري من أمّه زوج النبي. فالنبي يعلّم سرّ ذات الله واسمه، وزوج النبي تعلّم آيات الله والحكمة، وإن كان النبي أصل العلمين ومعلّم الأمرين في الحقيقة.

{وأولوا الأرحام} أي أرحام النبي. {بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين} فبين المؤمن وبين النبي رحم لأنه أخذ الرحمة منه وهي رحمة العلم الأعلى، والمهاجر بينه وبين النبي رحم لأنه أخذ الرحمة من زوج النبي وهي رحمة العلم الأدنى. فالإيمان رؤية فيتعلّق بالعقل، بينما الهجرة عمل فتتعلّق بالإرادة. وللنبي رحمة للعقول ورحمة للإرادات. وفي كتاب الله العقل والإرادة متصلان، {بعضهم أولى ببعض}، لأن العلم الذي يكشفه الله يؤدي إلى الحكم الذي يأمر به الله، كما رأينا في هذه الآيات حين جعل العلم بأن الله ما جعل أبناءنا أدعياءنا سبباً لأمرنا بأن ندعوهم لآبائهم، وهكذا، كل علم في كتاب الله يؤدي إلى حكم وكل حكم مبني على علم، فالإيمان يؤدي إلى الهجرة والهجرة مبنية على الإيمان إذ الإيمان نور والهجرة هجرة الظلمات إلى النور هذا جوهرها. فكل مؤمن اسمه الأصلي مؤمن من حيث أن العقل هو الأصل، فسمّاه بالأصل في أول الآية {النبي أولى بالمؤمنين}، لكن لما ذكر الكثرة {أولوا الأرحام} فرّق وأخرج الاسمين من باطن اسم المؤمن فصار {من المؤمنين والمهاجرين}. ففي كل إيمان تكمن هجرة، وفي كل هجرة يكمن إيمان.

الأصل أن أولي أرحام النبي أولى من غيرهم بالمودة والولاية والاتباع كما قال "إلا المودة في القربى". لكن راعى الله حال المؤمنين الذين سيكون لهم مصادر علم في ظاهر العالَم غير النبي، فاستثنى {إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً} أي إن كان لكم ولي تتعلّمون منه فأن تفعلوا إليه معروفاً أولى من أن تفعلوا إلى أولي أرحام النبي معروفاً فقط لأنهم من أولي أرحام النبي. الحالة هنا تفترض وجود فصل ومغايرة ما بين أرحام النبي وأولياء المؤمن. لكن هذه ليست الحالة الوحيدة، إذ المفهوم أيضاً أنه يمكن أن يكون أولياء المؤمن هم أنفسهم أرحام

النبي ففي هذه الحالة اجتمع في شخص واحد رحم النبي والولاية فيكون أولى الناس بالمودة وفعل المعروف. لكن في حالة المغايرة بينهما، جعل الله استثناء وهو فعل المعروف إلى أولياء المؤمن قبل أرحام النبي من المؤمنين والمهاجرين، وإن كان تركيب الآية يشير إلى تقديم أرحام النبي، فتقديم ذكر أرحام النبي يجعلهم أولى لكن ذكر الاستثناء بالنص يجعل الأولياء أولى، فترك الاختيار للمؤمن في العمل بأحد هذين الوجهين وكلاهما مفهوم من الآية. مدار الأمر على التعليم. وليّك هو الذي يعلّمك ويتولّى أمر تعليمك. أولوا أرحام النبي من المؤمنين والمهاجرين أيضاً شغلهم التعليم عموماً ونشر العلم والكتاب ونور النبي في الأرض. وليك يعلّمك خاصة، أولوا الأرحام يعلّمون الناس عامّة. وفعل المعروف إلى المعلّم العام من وجه أولى من المعلّم الخاص لأنه خيره أكبر ودائرة إفاضته أوسع، فالعناية به أولى من هذا الوجه. وفعل المعروف إلى المعلّم الخاص من وجه أولى من المعلم العام لأن خيره يخصّك أنت وإفاضته ترقّيك مباشرة بالتالي عنايتك النفسية به أولى. فمن نظر إلى المصلحة العامّة قدّم أرحام النبي، ومَن نظر إلى مصلحته الخاصة قدّم وليّه هو. كلاهما حق، وللإيثار حكم، وللنظر في ظروف كل فئة حكم خاص، والكل خير ولله الحمد.

المفهوم من {أولوا الأرحام أولى} أي أولى بفعل المعروف إليهم، لأنه قال بعدها {إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا} فالمفهوم أن الأولوية هنا هي أولوية فعل المعروف. والمعروف مفهوم واسع فيه معنى المعرفة، وفيه معنى الخير الذي يشمل المال والرعاية. لذلك وزن كلمة الأرحام مثل الأجسام، لأن المقصود هنا ظهورات جسمانية لنور النبي وأزواجه، لذلك أشار إلى الزوجية المتعلقة بالخلق في {المؤمنين والمهاجرين} حيث فصل حقيقتهم الإيمانية إلى اثنين بعد أن كانت واحدة حين قرنها بالنبي في أول الآية، وكذلك بقرينة ذكر الهجرة التي فيها معنى الظلمات والظلمات متعلقة بالدنيا والأجسام إذ ليس في الحضرة العالية للنور النبي وغيب العقول المقدسة ظلمات تُهجَر أصلاً. من هنا ذكر فعل المعروف، إذ مع القيام في عالم الجسم سيوجد عجز وفقر وضعف وألم وعدوان. فالمعنى إذن، أولى الناس بمعرفتك لتوصلها إليه هو وليك الذي يعلّمك لأنه علّمك مباشرة فجزاء إحسان تعليمك إياه وتبلغيك معرفته هو أن تجازيه بالإحسان فتعلّمه ما عندك وتوصل إليه معرفتك. لكن أرحام النبي أولى من حيث أن العلم النبوي الذي وصل إلى وليك الخاص إنما فاض من النبي ومن أزواج النبي ومن أرحام النبي، بالتالي مجازاتهم بإيصال معرفتك إليهم وتعليمهم ما فتح الله عليك في كتابه أولى من هذا الوجه.

{كان ذلك في الكتاب مسطورا} في كتاب الله هذا العربي يوجد كل ما مضى مسطور في ظاهره ومنصوص عليه لمن عقله وقرأه. وكذلك في الكتاب الذي هو أم الكتب والكتاب الغيبي المجرّد توجد هذه الحقائق مجموعة فيه، فالأحكام الظاهرة إنما هي انعكاس لأحكام ذلك الكتاب الغيبي الملكوتي. فالشريعة في العالم الأدنى أثر الحقيقة في العالم الأعلى. "ن والقلم وما يسطرون. ما أنت بنعمت ربك بمجنون". ففي عالم النون والقلم، وهما من العالم الأعلى، " وما يسطرون" أي الملائكة العالين الغيبيين إذ لم يذكرهم حتى بالاسم لأنهم من عالم الغيب، " ما أنت بنعمت ربك بمجنون" لأنك أخذت عن العقول العالية والرفيق الأعلى، فعقلك هو العقل الأعلى حتى إن ظن مجانين الدنيا أنك المجنون لاختلاف عقلك عنهم ورؤيتك غير ما يرونه وحكمك بمصالح الآخرة والغيب وعواقب الدنيا المبنية على السنن الإلهية التي هي غيب ولا يدركها إلا أهل العقل وتأويل الأمثال. فقوله {كان ذلك في الكتاب مسطورا} أي كتاب "ن والقلم وما يسطرون".

...
(حوار عن مقالتي في تفسير خفاء الألف من البسملة المذكورة في آخر كتاب الخزائن الثانية)

قالت: ساعات نشوف ناس مقطعين النادي ومعاهم شهادات و كدا النفسية عاااال بعد الجيم ... لكن تفتح معاه هرجة نفسك تقولو (اسكت و اتنيل) ... مع انو عندو علم اللي اخد عليه شهادات وعندو ارادة على جسمو ...
قلت: نعم، لا علاقة جوهرية بين صحة الجسم وصحة العقل. قال الله عن المنافقين "وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم" لكن وصفهم بعدها ب"كأنهم خشب" و"في الدرك الأسفل من النار".

قالت: في إرادة عالنفس زي ما في إرادة عالجسم؟ مين اهم ول ممكن وحدة تتبع التانية؟
قلت: نعم. الإرادة على النفس تكون بالتحكم في المشاعر والتحكم في قوة التخيّل وتصريفها في جهات نافعة. الإرادة على الجسم بالتحكم في الحواس والأفعال والمحيط الجسماني. كلاهما مهم. لكن النفس أهم من الجسم لأنها الأساس الذي يتحكم في الجسم، ولأن النفس باقية بينما الجسم فاني. النفس تتبع الجسم والجسم يتبع النفس، كلاهما حق. مثلاً الجسم يمرض فتتبعه النفس بمشاعر الألم والغضب أو الملل والضجر، أو تتبعه بتخيّل تحسن الحال أو تصور حال أسوأ أو غير ذلك من خيالات المريض. والجسم يتبع النفس، كأن تغضب فيسخن الجسم، أو تشتهي فيتحمس الجسم.

قالت: كتبت (الابتعاد عن كل مايكدر العقل) طب نبغى مزيد من العلم ... يعني معلومات اكتر يعني عقل يشتغل اكتر .... ايش المعلومات او العلم اللي يكدر عقولنا .. وايش العكس؟
قلت: ما يكدّر العقل يعني من أمور الجسم والمجتمع والطبيعة. مثلاً، الأكل الزايد عن الحد، أكل الحيوانات دائماً، العيش في مجتمع مبني على الخوف من الاختلاف في الرأي، العيش في بيت وسخ غير نظيف، وهكذا. هذه وغيرها تكدّر صفو العقل وتضعفه أو تمنعه من الاشتغال بالعلم.

قالت: ..تقصد هنا (علم القران)؟
قلت: نعم، من حيث أن علم القرءان جامع ومنبع العلوم.
فقالت: ... لما كتبت في التعليق علوم القرآن
ممكن تفصل
اصلو كتير دحين متعلمين القرآن
او كل احد يروح يدرس قرآن ويحفظو ...
وفي الآخر ماشي على أساطير الأولين عالتصليب وهوا طبعاً متصلب ومقطوعة يدو ورجلو كمان ...
ممكن تشرح ايش القر آن اللي ندرسو ؟
قلت: الذي يقرأ ما أكتبه هنا ويستمع للمجالس ويقرأ الكتب التي أرسلها على الايميلات سيعرف بالمشاهدة المباشرة معنى علوم القرءان.
...
قالت: "العلم يعمي و الجهالة تعمي و كلاهما بلاء"
قلت: العلم كضوء الشمس، يعمي الخفافيش فقط.
...
الكلمة
إن كان معناها حقيقي، فلماذا ترفضها؟
إن كان معناها غير حقيقي، فلماذا تؤذيك؟

الكلمة
إن عبّرت عن إرادة قائلها، فلماذا تؤثر على إرادتك؟
إن عبّرت عن إرادتك أنت، فلماذا تعارض قائلها؟

الكلمة

حين تبيّن الواقع القائم الآن، فرفضك لها لن يغيّر الواقع.
حين تبيّن واقع سيأتي حتماً، فرفضك لها لن يمنع إتيانه.
حين تبيّن أوهام المتكلم عن الواقع، فلن تضرّك بل ردّها.

الكلمة

إن كان مضمونها بعثك على اعتقاد، فلا تعتقد.
إن كان مضمونها دفعك لعمل، فلا تعمل.
إن كان مضمونها سؤالك عن شيء، فلا تُجب.

الكلمة

لا تجبرك على شيء في الحقيقة، فلماذا تحارب وجودها؟
ولا تقهرك بذاتها، فلماذا ترضى بقهر ناطقها وكاتبها؟

الكلمة

سلام فلا تحاربها،
نور فلا تظلمها.

الكلمة

ناطقها لم يستعبدك فلا تستعبده،
ونطقه يعبّر عنه هو دائماً فلا تعتدي عليه،
يعبّر عنه هو لأنه يحكي عن عقله وإرادته في الحقيقة،
وعقله وإرادته ملكه الذاتي فهو حر فيه أيّاً كانت الصورة.

الكلمة

تقديسها تقديس الإنسان،
وتحريرها علامة تحرير الإنسان،
وتكريمها شاهد كرامة الإنسان.
"الرحمن. علّم القرءان. خلق الإنسان. علّمه البيان".

قال: الكلمة هي عيسى الكلمة مسيح وهناك من يريد تصليبها.
أقول: لن يقتلوها ولن يصلبوها لأنه لن يزال في الأرض من يحييها.

...

قرأت في الدفتر الأول من المثنوي قصّة الوزير الذي حرّف دين عيسى والإنجيل. وفي القصّة ذكر مولانا أن الوزير أعدّ طوماراً (أي شيئاً يُكتَب عليه، مثل الورق) باسم كل واحد من الأمراء الاثني عشر الذين كان بني إسرائيل يتبعونهم، وجعل فيه أحكام دينية تختلف عن الأحكام المكتوبة في غيره {خلافاً يمتدّ من البداية إلى النهاية}. والغرض كان اقتتال أتابع دين عيسى إذ كل أمير سيأخذ بما ورد في كتابه على أنه هو الحق المبين وغيره باطل مبين، فيتفرّق أتباع عيسى إلى فرق متقاتلة وأحزاب متصارعة بدلاً من أن يكونوا أمّة واحدة.

السؤال الأول: ما جذر هذا المكر كلّه؟ وجوابي هو التقليد. فالأتباع قلّدوا الأمراء، والأمراء قلّدوا الوزير الماكر، والوزير الماكر سعى في إضلال الأمراء الذين بدورهم سيضلّون أتباعهم. يقول مولانا:

{لقد كان لقوم عيسى اثنا عشر أميراً-يحكمونهم ويتولون أمورهم
وكان كل فريق تابعاً لأميره-وقد جعل منه الطمع عبداً لذلك الأمير
وهؤلاء الأمراء الإثنا عشر، وأتباعهم صاروا عبيداً لذلك الوزير القبيح السمات
فكانوا جميعاً يثقون بقوله، وكلهم كانوا يهتدون بسيره
وكان كل أمير يرضى بأن يضحّي بالروح في التوّ واللحظة إذا طلب منه الوزير ذلك}

أقول:

كل هذا المكر ما كان ليقع لولا التقليد. فكل فرد كان منتمياً لفريق، وفي هذه الحالة كانت قبيلة وعائلة لكن الأمر يشمل أن نوع من التحزّب الديني المبني على الانتماء لا على التعقّل والفردية والاختيار الحر لكل فرد بحسب ما يراه هو. فالأفراد كوّنوا فرقاً مبنية على العصبية. ولكل فرقة أمير تعبده، لاحظ تعبير العبادة في قوله {جعل منه الطمع عبداً لذلك الأمير}. ثم الأمير صار يعبد الوزير كما قال {هؤلاء الأمراء الإثنا عشر وأتباعهم صاروا عبيداً لذلك الوزير}. التقليد عبادة إنسان لإنسان واتخاذه ربّاً من دون الله ومع الكفر بفطرته الإلهية الذاتية وقتله لفرديته في أمر دينه وتوجّهه لربّه بعقله. هنا أساس المرض. العامّة عبدوا الأمير، والأمير عبد الوزير، والوزير استغلّ عبادتهم إيّاه لإضلالهم. وما معنى عبادته؟ قال مولانا {فكانوا جميعاً يثقون بقوله، وكلهم كانوا يهتدون بسيره، وكان كل أمير يرضى بأن يضحي بالروح للتوّ واللحظة إذا

طلب منه الوزير ذلك}، إذن ثلاثة أركان: الأول، هو الثقة بالقول (أي بدون نظر عقلي في صدقه وكذبه والمطالبة ببرهانه وأساسه، بل قبول القول كما يقبل المقلّد قول المجتهد بدون برهان)، الثاني هو الاهتداء بسيره (والمعنى بدون نظر في سير الذات وأغراضها، وبدون سؤال عن الطريق ومدى علم السائر بالطريق وغاياته ومصاعبه وشؤونه، بل هو سير معه كما نقول "على العمياني"). الثالث هو التضحية بالحياة بطلبه (أي سلطة الحياة والموت، القتل والعفو، الحرب والسلام، صارت بيد شخص واحد بدون مساءلته ومحاسبته عن ذلك). هذه أركان عبودية الإنسان للإنسان. وهي ما نسمّيه اختصاراً التقليد. تقلّده عقلك، وإرادتك، وحياتك. تقلّده عقلك فتثق بقوله لأنه صدر منه بدون فهم خاص منك لحقيقته وبرهانه وشؤونه. تقلّده إرادتك فتتبع سلوكه ودلالته بدون سؤال عن علمه وكيفية اختياره للطريق وغايات الطريق. تقلّده حياتك فتتبع أمره بالحرب والموت والقتل بدون معرفة غرضك الخاص ولا وجه الحكمة وتحقيق صدقها وتوفّرها في الظروف المطلوب منك التضحية فيها من عدمها. التقليد مسخ الإنسان من خليفة الله إلى عبد البشر. وهنا جذر المصيبة.

بعد ذلك ذكر مولانا (المولى هو الصديق في الطريق، والمعلّم الذي يتولّى تحرير العقل من أسر الجهل. "الولاء لمن أعتق". فمن أعتقنا من الجهل بكلامه الصادق فهو مولانا. وهذا شأن الرومي قدّس الله نفسه. قال الله "إنما وليكم الله ورسوله والذين ءآمنوا" وقال "فإخوانكم في الدين ومواليكم"). ذكر مولانا استغلال الوزير لعبادة الأمراء وأتابعهم له، أي تقليدهم له في أمر دينهم. والحيلة التي قام بها خلاصتها ما بدأنا به. وهنا يأتي السؤال الثاني: حين نقرأ ما كتبه الوزير في الكتب الاثني عشر، أي حين نقرأها بعيننا القرآنية، سنجد أن الكلام الذي كتبه كله حق، نعم كله حق، لكن باعتبارات مختلفة وفي ظروف مختلفة مع أشخاص مختلفين، فأين الإضلال في الموضوع؟

هنا مربط الفرس. الإضلال الأعظم ليس اختراع كذبة في الدين، فإن هذه سهل اكتشافها والرد عليها ويصعب تمريرها على العلماء خصوصاً والمسلمين عموماً. الإضلال الأعظم مبني على استعمال الحق لضرب الحق. أن تأخذ بعض الحق وتترك بعضه هو الضلال الأعظم. بعبارة قرآنية، هو الإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعضه الآخر. فهنا الذي آمن ببعض الكتاب سيرى نفسه أنه على حق لأنه مؤمن بالكتاب عبر هذا البعض، لكنه يتعامى أو يجهل أو يرفض البعض الآخر. وغيره سيأخذ البعض الآخر ويكفر بالبعض الأول. وهكذا كل فريق متمسّك بشدة ويرى أنه على بصيرة، وهو على ذلك في الحقيقة من وجه، لكن لأنه اعتبر غيره في ضلال لأنهم لم يأخذوا بنفس البعض الذي أخذ هو به، ولأنه لم يأخذ بكل الكتاب، فحينها صار

ضالاً وكافراً. وهذا بالضبط ما اشتغل الوزير عليه. وأصل ذلك أن كل أمير يريد الحفاظ على إمارته وفرقته، بالتالي من مصلحته إبقاء فرقته متميزة عن الفرق الأخرى من قومه، فمصلحة الأمراء تقتضي ذلك لأنهم يريدون الدنيا وإبقاء سلطتهم وهذا لن يكون إلا مع بقاء الفرقة متميزة عن الفرق الأخرى. الوزير يعلم ذلك-هذا تحليلي الآن. الوزير يعلم ذلك واستغلّ إرادة الأمراء هذه لضرب الأتباع والدين العيسوي كله. فوضع كتباً فيها حق، كلها فيها حق، لكن الحق الواحد الكامل جعله أجزاء ومقسّماً و"جعلوا القرءان عضين". فيستغلّ كل أمير كتابه الخاص للإبقاء على مصلحته في تمييز فرقته عن الآخرين، ويجادل عن الجزء الذي بيده ليس إيماناً بالجزء بقدر ما هو رغبة في مصلحته وسلطته المبنية على تميّز أتباعه على أتباع غيره وجعلهم ينسلكون في سلك واحد هو سلك فرقته. فهذا القدر هو الذي يجعل الأمراء يأخذون بالمذاهب الجزئية التي فرّقت الحق الواحد المحيط. هذا عين ما حصل ويحصل في الأمة المحمدية، ومولانا لم يذكر قصة عيسى إلا كمثال لنا نحن ولأمّتنا فإنه مُعلّم محمدي. سنجد في كتاب الله إقرار لكل طرق العلم بالحقيقة، سنجده يقرّ طريق الكشف وطريق الفكر وطريق الحس وطريق التقليد المؤقت في ظرف معين المبني على الظن في حالات معينة. فما الذي فعله ويفعله الناس؟ سنجد بعضهم يأخذ بطريق الكشف ويكفر بالبقية، أو يأخذ بطريق الفكر ويكفر بالبقية، أو يأخذ بالتقليد ويطلقه من قيوده ويجعله الأساس المطلق، أو يأخذ بالكشف والفكر ويترك البقية، وعلى هذا النمط سيأخذون ببعض الطرق ويكفرون بالطرق الأخرى، بينما الحق أنه لابد من الجمع بين الكل لأن لكل واحد من هذه الطرق حقه وحقيقته ومنفعته وحدوده. كذلك مثلاً سنجد المذاهب الفقهية تعددت واختلفت تعدداً باطلاً ينقض بعضه بعضاً على طريقة الوزير الخبيث هذا، هذا المذهب يقول حلال وذاك يقوم حرام وثالث يقول يجوز وهلمّ جرّاً، ولكل واحد أدلته من الكتاب وما يرونه متفرعاً من الكتاب وأصل الإيمان. بينما الحق يفرض علينا الإجابة عن هذا السؤال: هل رأي المذهب مبني على دليل يحتمله الشرع؟ إن قلنا نعم، فالله حكيم ويعلم أن شرعه سيحتمل هذا المذهب بالتالي لابد من أن يكون له وجه من الحقيقة، فينبغي أخذ المذهب وقبول رأيه من هذا الوجه في صناعة المذهب الكلي الشامل المحيط. وإن قلنا لا ليس له ولا شبهة دليل من الشرع ولا دليل معتبر يدعمه، فلا يمكن عدّه مذهباً إسلامياً أصلاً. فلا يمكن القول ب"المذاهب الإسلامية" بالجمع إلا بإنكار حقائق أرادها الشارع واحتملها الشرع بالحق. فالمذهب الحق هو الجامع لما أوردته المذاهب الإسلامية بنحو يجعل لكل مذهب وجهه من الحق بحسب دليله ووجهته والحدود التي تكتنفه. هذه عبارة عامة لكن تطبيقها التفصيلي يحتاج إلى ضرب أمثلة واقعية من الفقه لرؤية كيفية القيام بهذا الجمع. نريد أن نضرب هنا مثالاً إن شاء الله بما ذكره الوزير الخبيث هذا في الكتب الاثني عشر،

لنرى كيف أن لكل قول وجهه من الحق، فالحق حمّال أوجه لأن الوجود كذلك، والنفس لها أطوار ولكل طور قول يناسبه، والإنسان يمرّ بظروف ظاهرية وباطنية مختلفة في طريقه إلى الله وسعادته الأخروية بالتالي لابد من تعدد الأقوال الشارحة للطريق بحسب هذه الظروف. وعلى هذا النمط سنجد تعدد الأقوال الحقيقية له وحدة جامعة باطنية. بل قد توجد اعتبارات متعددة للقيام بهذا الجمع، وهو ليس تلفيقاً صورياً بل هو جمع حقيقي مبني على حقائق وبراهين قرآنية وروحية وإلهية. أي الحقيقة تقتضي الجمع لا المصلحة ولا إرادة التلفيق الصوري. تعالوا ننظر.

الكتاب الأول فيه {طريق الرياضة والجوع ركناً للتوبة وشرطاً للرجوع}. وهذا حق. بل كل تائب لابد له من نوع من الرياضة والجوع، وكل مسلم يمارس ذلك ولو بقدر ما من الرياضة كالصلاة والحج والعمرة، والجوع في الصيام المفروض. وهو ركن لأن التوبة تقتضي الالتزام بأمر الله، والأمر يكون مخالفاً للهوى بالنسبة للعامّة دائماً أو عادةً، ويكون مخالفاً للخاصّة لا أقل في بداية سيرهم وأوّل سلوكهم، فلابد من نوع من التحكم بالنفس والأعضاء حتى لا تتصرّف إلا بمقتضى الشرع. وقد قال الله في آخر آية غض البصر وحفظ الفرج-وكلاهما يحتاج إلى رياضة للسيطرة عليه وفيهما نوع من تجويع البصر وتجويع الفرج أيضاً وهو نوع من الجوع وكذلك الجوع من الأكل أيضاً قد يكون ضرورياً بالنسبة لمن طريق ترويض شهوته هو قطع أصلها كما قال النبي "فعليك بالصوم فإنه لك وجاء" على تأويل الصوم هنا بالصيام وإن كان الأصل أنه صوم الكلام ومن مظاهره صيام الأجسام-قال الله في آخر الآية "توبوا إلى الله جميعاً". فالتوبة مقرونة باتباع أمر الله، وهذا الاتباع يحتاج إلى رياضة وجوع.

الكتاب الثاني فيه {إنه لا جدوى من الرياضة، وإنه لا نجاة في ذلك الطريق إلا بالجود}. وهذا حق. وقد قال النبي أنه لن ينجو أحد إلا برحمة الله وليس بعمله. فالرياضة سبب، لكن السبب من المخلوق بدون إذن الله لا يكفي لإحداث الأثر. ومن هذا الوجه الرياضة وحدها لا تكفي إذ فعلاً لابد من جود الله ورحمته لإحداث الأثر المطلوب الذي هو النجاة. ثم الاعتماد على العمل مع الغفلة عن الله نوع من الشرك والتكبّر المبطّن، فقد يقال لمن يكون هذا حاله على سبيل الحمية "لا جدوى من الرياضة" حتى يعتمد قلبه فقط على جود الله وعنايته. وإلا فإن نفس انتظار جود الله هو بحد ذاته عمل من الأعمال ويحتاج إلى رياضة نفس شديدة إذ من شأن النفس التعلّق بالأسباب وما تقوم به من أفعال، فأن يقال لك "لا جدوى من الرياضة" وتقبل ذلك هو بحد ذاته دليل على رياضة ويحتاج إلى رياضة نفسية وعبادة قلبية. فقوله "لا جدوى من الرياضة" له أوجه متعددة، بعضها حق، وهذا الحق يجب قبوله لأنه حق

بغض النظر عن الأوجه الأخرى الباطلة. وإلا فإن نفس كتابة كتب، ووضع أحكام ونصائح وعقائد فيها وتعليمها الناس وأمر الناس بقراءتها واعتقاد ما فيها هو بحد ذاته نوع من العمل أي نوع من "الرياضة" لأن الرياضة هنا مثال على العمل أو اسم آخر للعمل الفردي. الإيمان بالله وبجود الله وبأنه ينجّي بجوده من يشاء، كل هذه أعمال من أعمال القلوب فهي رياضة قلبية إذن. فلا يمكن بحال قبول "لا جدوى من الرياضة" مطلقاً. تأويل آخر، أن الرياضة هي اتخاذ طريق إلى الله بدون وحي من الله وهداية الرسل من الملائكة والناس، فمن يبني أمره على ذلك ولا يكون من أهل هذه الرياضة القاسية والمخاطر الشديدة قد يقال له "لا جدوى من الرياضة، وإنه لا نجاة في ذلك الطريق إلا بالجود" بمعنى أنه على الأغلب لن ينجو ويصل إلى نهاية الطريق وحده بدون الوحي والشريعة والطريقة النبوية، إذ يُستَبعَد خصوصاً في أكثر الحالات الاستقامة على الرياضة القاسية والتجريد الشديد لتحصيل النجاة الروحية من سجن الدنيا وبلوغ الأفق الأعلى وأخذ الوحي عن الله مباشرة. تأويل آخر أن النجاة مبنية على عمل منك وفعل من ربك، كما قال "اذكروني أذكركم" وقال "أوفوا بعهدي أوف بعهدكم" وقال "إني معكم لئن أقمتم الصلاة"، فأنت تعمل وهو يفعل لأنه على كل شيء قدير فلا يقيّد فعله فيك إلا عملك وإرادتك منه لذلك قال ما معناه أن الذين اهتدوا زادهم هدى والذين ملأوا قلوبهم بالرجس زادهم رجسا إلى رجسهم، فالله يعطيك ما تعطي نفسك وما تريده منك لأنه مطلق القدرة ومطلق العطاء فلا يتقيّد من ذاته هو تعالى بل يتقيّد العطاء بحسب القابل إذ الفاعل مطلق كالنور مطلق اللون وإنما يقيّده بلون محدد الزجاج الذي يمرّ من خلاله، وبناء على ذلك الرياضة جانبك أنت من العمل لكن لا تنسى أنه لابد من فعل الله حتى يكتمل الأمر وفعله تعالى هو النجاة، فكلامه حق إذن إن كان مَن يخاطبه يعتقد بأن عمله الإنساني وحده كافي بدون الفعل الإلهي المتمم للسبب المؤدي للأثر الكوني كما قال "أوفوا بعهدي أوف بعهدكم" فمنكم الوفاء ومنه الوفاء فيتم العهد، وعلى هذا القياس. إذن، الخطاب في هذا الكتاب راجع إلى مستوى أعمق من النظر وعمل القلوب. ففي الكتاب الأوّل ركّز على عمل الجسم بشكل رئيس، وهنا في الكتاب الثاني ركّز على عمل القلب. وكلاهما حق إذ للإنسان جسم وقلب ولكل منهما عمله.

الكتاب الثالث فيه {إن جوعك وجودك إشراك منك بمعبودك. وكل ما جاوز التوكّل والتسليم التام في حالي الغم والسرور فليس إلا مكراً وخداعاً}. وهذا حق. لأن الله واحد أحد، وفي عمق الحقيقة لا يوجد غيره، إذ هو النور وحده ومن لم يجعل له نوراً فما له من نور، بالتالي هو النور على الحقيقة وحده ولا يوجد غيره. فإن اعتقد بأنك بجوعك وجودك أي بتركك وبفعلك، بسلبيتك

وإيجابيتك، بعدم فعلك وبفعلك، بكفّك عن الأخذ وبإعطائك ما عندك، وهكذا بكل فعل أو عدم فعل أنك موجود مستقل عن الله تعالى ولك فعل وعدم فعل باستقلالية عنه فأنت فعلاً تشرك بمعبودك الواحد تعالى. كذلك، إذا كنت إنما تطلب الغم والسرور وهما من حالات نفسك التي ستتقلّب بينهما، فتتعلّق بجزئي من الجزئيات ومحدود من المحدودات، بدلاً من التوكّل على الله في كل حال والتسليم له في كل حال، فأنت في الحقيقة إنما تعبد نفسك ولا تعبد ربّك، لأنك توجّهت إلى نفسك لتحصيل مرضاتها بدلاً من التوجّه إلى ربّك لتحصيل مرضاته، وكذلك حين تنطلق في تركك وفعلك من إرادة تحصيل حالات نفسية حصراً فأنت تجعل نفسك مصدر التشريع لا ربك، لذلك أنت مشرك بمعبودك. فالمعنى هنا، انطلق في فعلك وتركك من أمر الله بغض النظر عن كون عملك بأمره سيؤدي في الدنيا إلى شعور بالغم أو شعور بالسرور، لأن الدنيا دار ابتلاء والآخرة دار السعادة المطلقة، والدنيا للكدح والعمل والجهاد وليست للتنعّم والخلود. فأخذ الأمر من الله هو التوحيد، وأخذ الأمر من نفسك إشراك بمعبودك. فلابد للتوحيد من أخذ الأمر منه تعالى، والتوكّل عليه والتسليم له بغض النظر عن مشاعر الغم والسرور العرضية التي تطرأ على النفس في الدنيا بسبب العقبات والمجاهدات والأعداء والظروف المعاكسة والآلام البدنية ونحو ذلك مما يعانيه عبد الله في أرضه في سبيل طاعة أمره. فمثل هؤلاء المشركون كالذين قالوا "لا تنفروا في الحر"، فبدلاً من العمل بأمر الله بالقتال حين جاءت أسبابه المشروعة، اعتبروا الحر مزعجاً لنفوسهم وأبدانهم فهربوا من تطبيق أمر الله. وهذا أيضاً ما قاله النبي في البيعة "في المنشط والمكره" أو الإنفاق "في السراء والضراء". أي أمر الله فوق المشاعر المتضادة والعواطف النفسانية والمزاج الشخصي المتقلب. فإن كنت موحداً فخذ أمر الله كان ما كان انفعالك وانفعال الناس حولك بسبب عملك بأمره. وإن لم تفعل ذلك وأدخلت نفسك في البين فقد أشركت بمعبودك.

الكتاب الرابع فيه {إن العبادة هي الواجب (المفروض على العبد)، أما التفكر في التوكّل فهو تهمة}. في الكتاب السابق أمر بالتوكل، وهنا اعتبر التوكّل تهمة. ولا تناقض بينهما. لأن التوكل حق "وتوكّل على الله"، لكن لاحظ أنه قال هنا {التفكر في التوكل} هو التهمة، وليس التوكل. التفكر في التوكل تهمة. فالعبادة أن تتوكّل، والتهمة أن تتفكر في التوكل. كأن تقول في نفسك "هل إذا توكّلت سيحرسني ويوصلني إلى مطلوبي؟ هل إذا توكّلت سأظهر بمظهر المتهور والمغرور في ديني؟ هل إذا توكلت سيعرف ربي عن توكلي ويقبله مني ويخلق لي أثر التوكل النوراني؟" ونحو ذلك من تفكر في التوكل. هذا تأويل. تأويل آخر، حين يستغرق بعض الناس بالبحث في تفاصيل التوكل والتسليم والمحبة والفقر والزهد وبقية معاني الطريق كالتي تنظر فيها كتب التصوف عادةً، لكن يدع العبادة والواجبات والفرائض والسنن والنوافل وبقية

أعمال الشريعة الظاهرة، حينها سيقال له {العبادة هي الواجب} وأما التفكر في تلك المعاني {فهو تهمة} أي يعرّضك للتهمة بأنك خارج عن الشريعة ومتهم بالسعي للتهرب من التكاليف الشرعية بالاستغراق الفكري في المعاني الخفية لأعمال القلوب. فالكلام هنا نافع لمن فقد التوازن بين عمل القالب بالشريعة وعمل القلب بالطريقة. والأصل أن تقوم بالواجبات العبادية الشرعية الظاهرية، وبعد إحكامها ستجد في باطنها الخير والنعمة والحكمة الصوفية. فالظاهر طريق الباطن، والقشر وسيلة الوصول إلى اللب. كذلك الواجب الشرعي وسيلة إدراك الباطن الروحي. فعلاج المستغرق في الباطن إرجاعه إلى الظاهر، وعلاج المستغرق في الظاهر إرجاعه إلى الباطن، ولأنه سيوجد أناس من الفريقين حتماً ذكر في كتاب علاج الفريق الأول الظاهري وذكر في كتاب آخر علاج الفريق الآخر الباطني. والكل حق والكل نافع في ظروف مختلفة ولأشخاص مختلفين.

الكتاب الخامس فيه {إنه ليس بالمقصود بأوامر الله ونواهيه أن يتبعها الناس، وإنما هي بيان لعجزنا وبرهان عليه. فإذا ظهر لنا عجزنا عن اتباعها، أدركنا-إذ ذاك-قدرة الحق.}. وهذا له وجه حق. ودقق في قوله جيداً فإن الجزء الثاني من كلامه ينقض اعتبار الجزء الأول مطلقاً. أي لا يمكن أنه يقصد بالجزء الأول {ليس المقصود بأوامر الله ونواهيه أن يتبعها الناس} لأنه سيقول بعد ذلك بأن الله فعلاً أرسل هذه الأوامر والنواهي فهي من عند الله، وسيقول بأن مقصدها {بيان لعجزنا وبرهان عليه}، فكيف سنعرف ذلك البيان؟ باتباع أوامر الله ونواهيه. نعم. لأنه قال {فإذا ظهر لنا عجزنا عن اتباعها}، بالتالي لابد من محاولة اتباعها. إذ لن يظهر لك عجزك عن اتباع شيء إلا بعد السعي بجد واجتهاد لاتباعه بكل طاقتك ووسعك. لا تستطيع القول بأنك عاجز عن رفع كيس أثقال معين إلا بعد محاولة رفعه مع استعمال كل طاقته في الرفع ثم ترى عجزك مباشرة وبالذوق. فالعجز هنا ليس فكرة ذهنية، بل هو ذوق وجودي مباشر يكتشف فيه الإنسان عجزه وعدم وفاء قدرته بالأمر. فلا يمكن أن يؤخذ كلام الوزير هنا على أنه على كل فرد الكف عن اتباع أوامر الله ونواهيه مسبقاً بحجّة أن إنسان آخر أخبره أنه عاجز عن اتباع أوامر الله ونواهيه، وإلا لم يكن موفياً بشرط البيان الذي هو {ظهر لنا عجزنا عن اتباعها} فلابد أن يظهر لك أنت عجزك أنت عن اتباعها، حينها {أدركنا إذ ذاك قدرة الحق} إذ ذاك فقط ستدرك قدرة الحق، لا قبل ذاك. وهذا وحده كافٍ لإبطال الادعاء بأنه من الواجب ترك أوامر الله ونواهيه كلها. هذه حجّة. حجّة أخرى، ولماذا نريد إدراك قدرة الحق؟ منطق العبارة كله يصل إلى نقطة {أدركنا إذ ذاك قدرة الحق}، ونحن نسأل: لماذا؟ هل أمرنا الله أن ندرك قدرته أم لا؟ إن قال بأن الله لم يأمرنا بأن ندرك قدرته، فما قيمة هذا الإدراك إذن؟ وإن

قال بأن الله أمرنا بأن ندرك قدرته، فإدراك قدرته هو بحد ذاته اتباع لأمره بالتالي ينكسر أصل الكلام إذ تبيّن أننا قادرون على اتباع أمر الله. وجه آخر لفهم الكتاب ينبني على ما نراه في نفس الصياغة من اعتبار قدرة العبد وقدرة الحق في طرفين متعارضين، فلابد من عجز العبد حتى تظهر قدرة الحق، وهذا مقام "لا إله إلا الله"، أي لابد من نفي حتى يقوم الإثبات. فنعم، العبد له قدرة من الله محدودة، لكن الأصل أن العبد فقر محض لا قدرة له ولا صفة أخرى من صفات الكمال التي هي لله في الحقيقة. فحين يتبيّن للعبد أنه عاجز فإنه يرى في مرآة عجزه قدرة الحق، من حيث أن الخلق مرآة الخالق التي تعكس ضد صفات الخالق، فالخالق مطلق والخلق مقيد، والخالق قدير والخلق عاجز، وآيته هنا "والله يعلم وأنتم لا تعلمون"، بالرغم من أنه أثبت علماً للعبد في آيات أخرى مثل "علّم الإنسان"، لكن حين يعتقد بأن علمه هذا ذاتي له وليس هبة وفيض من الله فإنه يحتاج إلى وسيلة لإظهار جهله الذاتي والأصلي "أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً". كذلك في كل صفة. حتى لا يتوهم كماله بذاته يسلبه الله الكمال الجزئي الذي أعطاه إياه حتى يرى فقره الذاتي. ومن طرق ذلك وضع شريعة تحتاج إلى مجاهدة شديدة لاتباعها ومع ذلك سيذنب العبد فيها بالضرورة، لذلك قال النبي ما معناه أن الذنب حتمي الصدور من الإنسان و"كل بني آدم خطّاء"، ولولا الأمر والنهي لما كان ذنب ولا خطأ من وجه، إذ "ما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولا"، فوجود الأمر والنهي هو الذي يجعل العبد مخطئاً، أيا كان مستوى الأمر والنهي حتى وإن كان في الكتاب العالي الملكوتي الغيبي "كان ذلك في الكتاب مسطورا"، فتبقى حقيقة أنه لولا الأمر والنهي لما كان خطأ، والخطأ يُظهر العجز، والعجز مرآة قدرة الحق عند مَن غرّته قدرته فتوهم ذاتية القدرة فيه فيكشف الله له عن عجزه عبر أمر ونهي يكسره أحياناً.

الكتاب السادس فيه {لا تنظر إلى عجزك، إن هذا العجز كفران بالنعمة، فاحذره. وانظر إلى قدرتك، فإن هذه القدرة من الله، وهي نعمة منه جلّ شأنه} وهذا حق. لأن العبد لا يخلو من وجهين في ذاته، وجه للعجز ووجه للقدرة، وكذلك وجه للجهل ووجه للعلم، وهكذا. فإن العبد ممكن، والممكن ما بين المستحيل والواجب، فمرتبته تعطيه الجمع بين العدم والوجود. لذلك في كل عبد عجز وقدرة في آن واحد، ولا يخلو موجود من صفات الوجود بالضرورة وإلا لكان عدماً محضاً. فمجرّد وجودك دليل على اشتمالك على صفات من أسماء الله تعالى كالوجود والحياة والقدرة والعلم والجمال واللطف ونحو ذلك من الصفات بغض النظر عن درجتها. فلابد أن فيك قدرة لكنها محدودة، وبعد هذا الحد ستكون عاجزاً. وهذه القدرة النسبية ذاتها إنما هي فيض تجلي اسم القدير بك وليست ذاتية لك من حيث إمكانك وفقرك إليه. إلا أن الحقيقة المتعالية تكشف أن كل مخلوق إنما هو ظل عينه الثابتة في علم الله، وفي العين الثابتة توجد صفات

ودرجات صفات الله تعالى المنعم بها أزلاً على الأعيان الثابتة، فكل عين لها درجة من الصفات الإلهية لا تفارقها. بالتالي على مستوى العلم وعلى مستوى الخلق، فيك فيض صفات الله تعالى. فإذا نظرت إلى عجزك فقط ستكفر وتغطي وتستر وتنسى ولا تشكر نعمة القدرة التي أنعم بها عليك. فتذكّر عجزك ولا تركّز فقط على عجزك بل اشكره على القدرة التي أنعم بها عليك. فالكتاب السابق أشار إلى الذين ينظرون إلى قدرتهم وينسون عجزهم فدلّهم على الدواء وهو تذكّر عجزهم عن أداء جميع ما شرعه الله من أمر ونهي كما أمر به بل لابد من وجود خطأ وذنب. وفي هذا الكتاب أشار إلى الذين ينظرون إلى عجزهم فقط وينسون قدرتهم ويكفرون هذه النعمة فدلّهم على ادواء وهو تذكّر قدرتهم ورؤية صفات كمالهم كنِعَم أنعم الله بها عليهم وواجب شكرها. كلاهما حق لصنفين مختلفين من الناس، أو إنسان واحد في حالتين مختلفتين. ولكل واحدة دواء مخصوص لأن كل كتاب يحكي عن مرض مخصوص. السابق مرض الاستكبار بالقدرة النسبية، واللاحق مرض إنكار القدرة الفعلية. المصاب بالسابق عليه تذكّر خطاياه، والمصاب باللاحق عليه شكر ربّه على ما أولاه إياه.

ملحوظة: لاحظ أن الكتاب الأول والثاني معاً، الأول أمر بالرياضة والثاني نهي عن الرياضة. ولاحظ أن الكتاب الثالث والرابع معاً، الأول أمر بالتوكل والثاني نهي عن التوكل. ولاحظ أن الكتاب الخامس والسادس معاً، الأول أمر بالنظر في العجز والثاني نهي عن النظر في العجز. وهكذا اقرأ الكتب كإثبات ونفي لمعنى واحد من وجهين مختلفين. والسرّ في الاهتداء بهما معاً ملاحظة الأوجه المختلفة التي صدر كل كتاب منهما، فالحقيقة واحدة لها وجهين وكل كتاب أخذ وجهاً واحداً فقط. ستجد مثل هذا الأسلوب في بيان حقيقة الشيء وضدّه في كتاب الشيخ الأكبر ابن عربي، الفتوحات المكية، حيث يقول مثلاً "باب السفر..باب ترك السفر" و باب كذا وباب ضد كذا، وعلى هذا النمط يذكر أمثلة كثيرة. وفي كتب الأدب العربي أيضاً تجد هذا الفن، فتجد بعض الكتب تخصصت بذكر المعنى وضده، مثل باب مدح السلطان وبعده باب ذمّ السلطان، أو باب مدح النكاح وبعده باب ذم النكاح. فإذا نظرت في هذه الكتب ستجد أن وجهة النظر التي ينطلق منها كل باب تختلف عن الوجهة الأخرى وكلاهما حق من الوجهة التي انطلق منها وركّز عليها. باختصار، التناقض ليس حقيقياً بينهما، بل له حل. الضلال الاكتفاء بالتناقض، والهداية حلّ التناقض بحمل الأقوال على أوجه مختلفة فتكتمل الرؤية.

ملحوظة أخرى: لاحظ أنه كتب للفريق الأول والثاني عن الرياضة وترك التوكل. وكتب للفريق الثالث والرابع عن التوكل وترك أمر العجز. وكتب للفريق الخامس والسادس عن العجز وترك

الرياضة والتوكل. وهذا جزء آخر من تفريق الأمة. مع أن الواجب يقتضي أن يهتم كل فرد بأمر الرياضة والتوكل والعجز وبقية المعاني الدينية. فأخذ بعض معاني الدين وترك البعض الآخر هو جزء من إضلال الأمة وتفريقها بغير حق.

الكتاب السابع فيه {دعك من هاتين الصفتين (القدرة والعجز)، فكلّ ما اتسع له البصر فإنه وثن}. مسألة الرياضة تتعلّق بعمل الظاهر، ومسألة التوكل تتعلّق بعمل القلب، ومسألة القدرة تتعلّق بالفكر. الآن دخل إلى مسألة أعمق وتتعلّق بالروح وشأنه الوحدة الإلهية. فصفاتك أنت متضادة، ما بين القدرة والعجز والعلم والجهل والحسن والقبح، هذه كلها دليل على أن عينك تبصر المخلوقات وتنحصر بها. فعين الروح تعتبر كل ذلك وثناً. فكما أن الأوثان صناعة يد البشر، هنا أخذ المعنى إلى مستواه الأعلى واعتبر كل ما يتعلق بالبشر بل بالخلق وثناً. وكما أن الأوثان تُصنع كمظاهر مادية لأرواح فلكية وغيبية، كذلك هنا اعتبر أن العوالم كلها هي أوثان من حيث أنها مظاهر للظاهر سبحانه وتعالى. بالتالي، البصر الذي لا يرى إلا الخلق ويغفل عن الحق يصبح الخلق بالنسبة له وثناً. وسيغرق بين {هاتين الصفتين} يعني سيغرق في الاثنينة، سيعتبر الخلق موجوداً مستقلاً والحق تعالى موجوداً مستقلاً عن الخلق، فالخلق شيء منفصل عن الحق، وهذا من الشرك والوثنية باعتبار أن الوثنية شرك بالله. ثم قال {فكل ما اتسع له البصر فإنه وثن} لماذا؟ لأن الله "لا تدركه الأبصار"، فإذا كان الله لا تدركه الأبصار فهذا يعني أن كل ما تدركه الأبصار غير الله، وما هو غير الله إن أبصرته كموجود مستقل عن الله صار وثناً وإن أبصرته كمظهر لظاهر فهذه اثنينة وثنية إذ ثنّيت الوجود فجعلت بعضه مظهراً بالحقيقة وبعضه الظاهر تعالى فحين اعتبرت المظهر حقيقة فعلية كذلك بدلاً من أن يكون عين الظاهر لا مجرّد مظهر له فأنت وثني أيضاً لأنك جعلته بمثابة الأوثان عند عبّاد الأوثان المعروفين الذين يفرّقون بين المظهر والظاهر أو المظهر والجوهر أو المادة والروح أو الصورة والإله.

في الكتاب الثامن قال {لا تطفئ شموع الإبصار، فإن البصر هو الشمع الذي (ينير الطريق) للتأمل الباطني. وإذا أنت تركت النظر، وتركت الخيال، كنت كمن أطفأ في منتصف الليل شمع الوصال}. وهذا أيضاً حق يوازن ما نفاه في الكتاب السابق. لأن البعض قد يأخذ ما ورد في الكتاب السابق بشكل مطلق فيعتبر أن أي نظر في الخلق وثنية، فيغمض عينه عن الخلق تماماً-على فرض إمكان ذلك. لكن هنا وازن ذلك بتكملة الحقيقة، وهي أن البصر أي النظر الحسّي والنظر الخيالي والتأمل الباطني الفكري، كل هذه تكشف عن محدودات، لكن هذه المحدودات هي في الحقيقة عين الله تعالى الواحد الأحد إذ اللامحدود هو المحدود بكل

حد لأنه غير محدود بحدّ أنه لا محدود، فالمطلق الحقيقي هو غير المقيّد بقيد الإطلاق المضاد للمقيد، بل هو مقيّد بكل قيد ومتعالي على كل قيد في آن واحد، لأن له الوحدة المطلقة. بالتالي المظاهر هي الظاهر، والبواطن هي الباطن، فلا شيء غير الله. بالتالي انظر في كل شيء، واعلم أنه عين الله. ولا تغمض عينك وتظن أنك تهرب من غير الله لأنه لا غير له سبحانه. بل " فأينما تولوا فثمّ وجه الله". هذا على مستوى العلم الإلهي. وبالنسبة لنفسك، نفسك أنت تحتاج للوصول إلى سعادتها الأخروية إلى اختيار طريق بدلاً من طريق، أي طريق الجنة بدلاً من طريق جهنم. وحتى تصل إلى الجنة والنور لابد من أن تفتح بصرك لأن {البصر هو الشمع الذي (ينير الطريق) للتأمل الباطني.} وأنت في ليل الدنيا فلا تطفئ {شمع الوصال} الذي هو القرءان، فالقرءآن هو وصال الروح بمبدأها العالي، وأنت بحاجة للنظر في الآفاق والأنفس حتى تعلم أنه الحق، وتحتاج إلى الخيال لرؤية الأمثال المضروبة فيه لتعقلها فتكون من العالمين. فإذا علمت الوحدة الإلهية الوجودية المطلقة، وإذا أخذت بالقرءان ونظرت للأكوان ككلمة الله، فروحك سعيدة قد نجت من الوثنية.

في الكتاب التاسع قال {لا تخف وأطفىء هذا البصر، تلقَ عوضاً عنه مائة ألف من المشاهد. فأنت بإطفائك شموع البصر تقوّي شموع روحك وتصبح ليلاك-لاصطبارك عنها- مجنونة بك. فكل من ترك الدنيا زهداً فيها، أقبلت عليه الدنيا رويداً رويداً.} وهذا حق. فالروح كلما نظرت إلى الطبيعة كلما قلّ نظرها في الملكوت. هذا مرض من أمراض الروح. وهو المرض الموصوف بقوله "يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون". فلاحظ الدنيا هنا كانت سبباً لعدم رؤيتهم لباطن الدنيا التي هي الآخرة. كذلك في الأمثال المضروبة في القرءان فإن بعضهم يعقل باطنها فيعلم فيرتفع، وبعضهم يقول "ماذا أراد الله بهذا مَثَلاً" فيحجبه ظاهر المثل عن باطنه فيضلّ ويخسر. بالنسبة لمن عين روحه لا تعرف إلا النظر إلى وجه واحد من العالَم، إما ظاهره وإما باطنه، لمثل هذا الروح قال {لا تخف وأطفىء هذا البصر} أي البصر الناظر إلى الدنيا بدليل قولها بعدها {فكل من ترك الدنيا}، والغرض من هذا الإطفاء هو تقوية بصر الروح بدليل قوله {فأنت بإطفائك شموع البصر تقوّي شموع الروح}، إذن الكلام ليس عن الإنسان الذي روحه تبصر الآخرة من نفس نظرها في الدنيا، وترى الباطن عبر نافذة الظاهر، على طريقة علي عليه السلام الذي قال "لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً"، الكلام ليس عن هؤلاء. الكلام هنا عن حالة الروح التي تنظر إلى شيء واحد فقط، إما الدنيا وإما الآخرة. إما الظاهر وإما الباطن. فأيهما أولى؟ الأولى الآخرة إذ "الآخرة خير وأبقى". لذلك بيّن له هنا أنه بنظره في الآخرة وإن أغمض عينه عن الدنيا سيعوّضه الله

{مائة ألف من المشاهد}، ثم الدنيا التي زهد فيها ستأتيه راغمة كما وعد النبي صلى الله عليه وسلم وقبل ذلك أخبرنا الله بأن رزقنا من الدنيا سيأتينا حتماً.

ملحوظة: الكتاب السابع والثامن والتاسع يدورون حول قضية واحدة هي البصر. في السابع نفى قيمة البصر مطلقاً من حيث أنه يرى المقيدات فقط والمقيد غير المطلق الحق تعالى. وفي الثامن أثبت للبصر قيمة من حيث أنه يرى الأمثال المؤدية للسعادة. وفي التاسع أثبت للبصر الباطني قيمة ونفى قيمة البصر الظاهري. بعبارة أخرى، في السابع نفى قيمة البصر مطلقاً بلا أمر ولا نهي فيه، وفي الثامن أمر بالبصر، وفي التاسع نهى عن البصر. كل ذلك حق من وجوه مختلفة. فإن البصر يرى المقيّد من حيث هو مقيّد والله في ذاته مطلق حقيقي. لكن البصر يرى مظاهر الآخرة والنفس تحتاج إلى رؤية طريقها إلى جنّتها فتحتاج إلى البصر. والذي لا يبصر الآخرة إلا بإغلاق عينه عن الدنيا أو العكس الأولى له اختيار إبصار الآخرة على الدنيا لأن الآخرة خير وأبقى من الدنيا وسيأتيه رزقه من الدنيا حتماً.

الكتاب العاشر فيه {إن ما وهبك إياه الحق جعلك تجد مذاقه حلواً عندما أوجده لك. لقد يسّر لك ما أعطاك فخذه، وانعم به ولا تُلق بنفسك إلى الآلام} وهذا حق. كل فقرة منه حق في ذاتها. فبدأ بالإقرار بأن ما عندك من نعم هو {ما وهبك إياه الحق} وهذه الرؤية والإقرار بحد ذاتها نعمة كبيرة وإيمان عظيم وعمل من أعمال القلوب الطاهرة. ثم أخبر بأن هذا الموهوب {الحق جعلك تجد مذاقه حلواً عندما أوجده لك} فالربط بين الموجود وبين صفته هو من فعل الحق الخالق تعالى، فهو الذي جعل هذا الشيء لذيذاً وضده مؤلماً لك، هذا حلو وذاك مر، هذا عذب وذاك ملح أجاج، فهذا حق كما ترى. ثم قال {لقد يسّر لك ما أعطاك فخذه وانعم به} وهذا حق لأن الله قال "قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق" وقال "كلوا من طيبات ما رزقناكم" وغير ذلك من آيات معروفة. ثم نهى فقال {ولا تُلق بنفسك إلى الآلام} فهذا حق من حيث أن الله نهى فقال "لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة"، ونهى عن ظلم النفس نفسها، ونهى عن العدوان والإيذاء بغير حق لا عدوان على النفس ولا غيرها فالكل خلق الله ولا ينبغي إيلام أحد بغير حق، فأن تختار جحد نعمة الله وإلقاء نفسك في الآلام بغير وجه حق هو فعلاً أمر منهي عنه ولا ينبغي. لكن وهنا محل الشبهة، قد يقال بأن إلقاء النفس في الآلام معناه سلوك طريق المجاهدة والسهر وقلة الطعام ونحو ذلك من ترك اللذيذ الذي يقوم به أهل الله والقرءان وطلبة الروح والمعنى. وهذا الوجه يشتبه لأن الواقع أن أهل الله حين يجاهدون بترك اللذيذ إنما يتركون لذيذ أدنى للذيذ أعلى، فهم يأخذون نعمة الله أيضاً الحلوة على مستوى

القلب والروح ويجدون طريق هذا الأخذ والتنعم به هو بترك لذة أدنى على مستوى الجسم. فالعمل بمقتضى أمره {فخذه وانعم به} يقتضي بحرفيته أخذ نعمة الروح والقلب أيضاً والتنعم بها بغض النظر عن الوسائل التي يجب اتخاذها في سبيل ذلك، مثل نعمة الجسم ولذّته لن تهبط عليك من السماء بل ستعمل وستتألم بدرجة ما عبر السعي والكسب والبيع والشراء ونحو ذلك من آلام كسب المال وشراء اللذيذ أو تحصيله، وسترضى بكل هذه الآلام في سبيل التنعم باللذيذ المادي، بل حتى آثار اللذة المادية من آلام الجسم العرضية التي قد تصاحبه ستقبلها وترضى بها في سبيل أخذ اللذة المادية والتنعم بها. كذلك الحال في لذة الروح والقلب والمعنى التي قد تحتاج إلى تحمّل آلام مادية وتخلّي عن لذائذ طبيعية لأخذها والتنعم بها. فلا يوجد في كلامه ما يناقض هذا الأصل.

في الكتاب الحادي عشر قال {دع عنك كل ما يتصل بنفسك، فإن قبولك طبع نفسك أمر لا يجوز وشر. فهناك طرق مختلفة أصبح من اليسر طرقها، وكُلُ غدا يعتز بملّته اعتزازه بروحه. ولو كان السير في طريق الحق يسيراً، لكان كل يهودي ومجوسي عارفاً بالله}. هذا حق بحسب فهمك لأمر "نفسك"، لأن النفس قد تأمر بالهوى فقبول طبعها وما يتصل بها سيؤدي إلى الهاوية كما قال الله "ونهى النفس عن الهوى" و "ما تهوى الأنفس". فالأنفس المنفصلة عن هدى الله فعلاً كل ما يتصل بها وطبعها سيكون {لا يجوز وشر}. لكن إذا كانت نفسك مستنيرة ومستقيمة فإنها تصبح ذات شأن آخر هو "ارجعي إلى ربّك راضية مرضية" فحينها كل ما يتصل بها خير وطبعها نوراني. فالشبهة هنا قد تدخل بسبب كلمة {نفسك} المحتملة للنفس الأمارة بالسوء والنفس الراضية المرضية. وسياق كلامه يشير إلى أنها النفس المظلمة لا المستنيرة. ففي الكتاب السابق أشار إلى التنعم باللذيذ واللذيذ هو ما يوافق طبع النفس، وهنا نهى عن قبول ما يلائم طبع النفس على اعتبار أنه شر. والحق أنه لا تناقض بينهما. لأنه في الكتاب السابق أشار إلى النفس التي ترى اللذة نعمة من الله بالتالي التلذذ سيكون عندها صلاة وشعيرة مقدسة وشكر لله وهي عبادات عظمى. بينما في هذا الكتاب أشار إلى النفس التي طباعها وكل ما يتصل بها شر، فهي التي تأخذ ما يلائم طبعها بدون ربطه بالله تعالى وتذكّره ورؤية كنعمة منه. اختلفت الجهة فاختلف الحكم. نعم، السير في طريق الحق جهاد وليس يسيراً بالمعنى المضاد للجهاد والكدح، لكن الواقع أن السير ليس دائماً مضاد لليسر بل فيه يسر وفيه عسر، فيه شدة وفيه راحة، فيه لذة وفيه صبر، وهكذا يتقلب الحال، كالمسافر ليس شأنه الحركة فقط بل يتحرك ويقف وإلا فإنه كالمنبتّ الذي حذّر من شأنه رسول الله أنه لا ظهر أبقى ولا طريقاً قطع أو كما قال عليه الصلاة والسلام. فالقول بأن السير في طريق الله ليس يسيراً مطلقاً هو كالقول المعاكس له الذي تجده عند الكسالى من المنافقين "الدين

يسر" و "بعثت بالحنيفية السمحة" ويأخذون هذه وأشباهها من الأقوال للكسل وعدم العمل والاجتهاد، ويسمّون كسلهم الذي هو آية النفاق وجهلهم الذي هو علامة الكفر "يسراً" و " حنيفية سمحة". الحق أن طريق الله فيه صعوبة وشدة، وحركة وراحة. فلا التلذذ بالنعم المادية مطلقاً سينفع، ولا الامتناع عن التلذذ بالنعم المادية مطلقاً سينفع، بل الأحق بالاتباع بينهما. فمَن مال إلى الامتناع عن التلذذ بالماديات مطلقاً نعالجه بالكتاب العاشر، ومَن مال إلى التلذذ بالماديات فقط ونسي الاجتهاد والتشمير للصلاة والجهاد الأكبر والكبير والأصغر بشروطه السلمية المعروفة نعالجه بالكتاب الحادي عشر. فكل كتاب دواء لداء. ومَن لم يفقه الداء سيتحوّل الكتاب ذاته بالنسبة له إلى داء.

في الكتاب الثاني عشر قال {إن (الطريق) الميسّر هو الذي تكون فيه حياة للقلب وغذاء للروح. فكل ما يوافق طباعنا الحسّية-عندما يمضي-لا يترك محصولاً ولا ثمرة، شأن الأرض المالحة. وليس لذلك من حاصل سوى الندم، ولا يجيء بيعه بشيء سوى الخسارة. وكل ما لم يكن ميسّر العاقبة فاسمه إذن يكون معسّر العاقبة. فتعلّم (كيف تميّز بين) الميسّر والمعسّر، وتأمل في عاقبة الأمر جمال كل منهما}. وهذا أيضاً حق. فالتركيز هنا على التيسير باعتبار علاقته بالباطن وعلاقته بالعاقبة أي بالآخرة. فمفهوم التيسير يختلف بحسب نسبته إلى الإنسان وإلى العالَم. فقد يكون الشيء ميسّرا للجسم معسّراً للروح، وقد يكون ميسّراً للدنيا معسّراً في الآخرة. نعم، توجد حالات لا تتضاد الأمور فيها هكذا بحيث يكون من الواجب اختيار إما الجسم وإما الروح مع عدم إمكانية الجمع بينهما، ومن اللازم اختيار إما الدنيا وإما الآخرة مع عدم إمكانية الجمع بينهما. نعم توجد حالات متضادة هكذا، وتوجد حالات غير متضادة. الذين يعتبرون كل شيء في الحسيات والمحسوسات داخلاً تحت التضاد بين الجسم والروح، وبين الدنيا والآخرة، قد أخطأوا وإذا نظرنا في نفس أعمالهم سنجدهم لا يفعلون ما يقتضيه فكرهم هذا، لأننا سنجدهم بالضرورة يستعملون أمور حسية ومحسوسات بل حتى في شعائرتهم الدينية. كل محسوس تأخذه بميزان الشريعة وعرفان الطريقة فلن يكون داخلاً تحت هذا التضاد بين الدنيا والآخرة والجسم والروح. لكن في حال دخلت في أمر خاضع للتضاد بين الدنيا والآخرة، فالكتاب هنا يرشدك إلى اختيار الآخرة على الدنيا وهو الأحق طبعاً.

ملحوظة: ذكر مولانا في البداية أن الوزير أعطى لكل أمير طوماراً. وذكر اثنا عشر أميراً. فالمفترض أن يكونوا اثنا عشر طوماراً. لكننا نجده لا يقف عند الاثني عشر طوماراً بل يذكر بعدها أربعة طوامير أخرى، فيكون المجموع ستة عشر طوماراً. فما الحل لهذه المسألة؟ قد

نقول بأنه حين كتب {وفي طومار قال} كذا، لا يقصد في طومار غير الطومار الذي قبله مطلقاً، أي قد يكون ذكر ما في الطومار الواحد أكثر من مرة وفي كل مرة قال {وفي طومار قال} على اعتبار أن الوزير كتب أكثر من كتاب داخل الطومار الواحد أي كتب أكثر من حكم من الأحكام وفكرة من الأفكار داخل كل وثيقة تركها للأمراء الاثني عشر. هذا جواب. ويعززه ما ذكره في نهاية المقطع {وهكذا كتب ذلك العدوّ لدين عيسى إثني عشر دفتراً من هذا النوع على تلك الوتيرة}. فقد تكون اثنا عشر دفتراً لكن داخل بعض الدفاتر أكثر من طومار. لأن الدفاتر اثنا عشر، لكن الطوامير ستة عشر، فلابد من دمج بعضها ببعض.

جواب آخر، أن مولانا لا يبالي بدقة ظاهر القصة لأنه إنما يذكرها للعبرة الباطنية، ولا أظن أن هذه القصة التي شرحها في هذه الأبيات موجودة في أي مصدر بهذا التفصيل الذي ذكره في أبياته، وإن كان للقصة أصل ما فلا أظنّه بهذا الإسهاب والتفصيل والتدقيق، فالعبرة ليست حكاية تاريخ زمني بل حكاية تاريخ روحي مستلهم من أصول تاريخية زمنية أو حتى لها شبهة أصول تاريخية زمنية بل حتى لو كانت غير ثابتة تاريخياً فطالما أن في باطنها عبرة ويمكن الاسترسال فيها بحسب خيال مولانا الخلّاق والمؤيد بالحق ونوره فهذا كافي لذكر القصة في المثنوي وتفصيلها.

في الكتاب الثالث عشر قال {اطلب مرشداً، فلن يتحقق لك إدراك العاقبة بما لك من حَسَب. فجميع أنواع الملل رأت العاقبة (على هواها)، فلا جرم أن أصبح أتباعها أسارى الزلل. وليس إدراك العاقبة (يسيراً) كإدارة نول يدوّي، وإلا فكيف وقع الخلاف بين الأديان}. وهذا حق، إذ لابد من مرشد فعلاً، فقد قال الله "ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً". لكن الشبهة تدخل على تحديد المرشد. نعم، {إدراك العاقبة} لا يرجع إلى الأحساب المبنية على الأجسام والدنيا، ولا على الآراء الذهنية المبنية على الهوى، وليست معرفة أمور الآخرة ومصالحها كمعرفة أمور الدنيا والمعاش ومصالح المجتمع والطبيعة التي عبّر عنها بمثال {إدارة نول يدويّ}. كل هذا حق. لكن مَن هو المرشد؟ المرشد لابد أن يكون شخصاً نورانيته غير مبنية على الجسم والدنيا، ولا على رأي ذهني وهوى، ولا على تجربة دنيوية بل على كشف أخروي وغيبي. فإن كنت أنت أسير الدنيا، والمرشد الذي طلبته أيضاً أسير الدنيا مثلك اللهم أنه أكبر منك في السن وله لحية بيضاء أو لعله قرأ بعض الدفاتر الدينية أكثر منك من خلال ذهنه ورأيه الذهني أيضاً فقط ومال للرأي الذي يهواه، فهذا "الشيخ" المرشد ليس أفضل منك جوهرياً ولا ينطبق عليه وصف المرشد المطلوب في حدود هذا الكتاب. لأن طلب الشيء من أجل شيء يدل على أن الشيء المطلوب لابد أن يتقيّد بحدود ما طُلب من أجله وما تُرك غيره من أجله. فهنا أمر بطلب

المرشد بحجّة أن إدراك العاقبة غير مبني على الأحساب ولا الرأي الشخصي ولا التجربة الدنيوية، بالتالي لا يمكن القول بأن المرشد المقصود هو أي شيخ غيرك وأي موظّف في مؤسسة دينية سواك اللهم إلا لأنه سواك وغير ذاتك فيصير مرشداً، بل لابد أن لا يشتمل على هذه المحاذير الثلاثة في تحصيل لرتبة الإرشاد ولابد من توفّره على أضدادها من حال الروح وكشف القلب وشهود الآخرة. حينها يكون مرشداً. وقد تكون أنت هذا المرشد وقد يكون غيرك. هذا وجه. لكن من وجه آخر المرشد الأعلى حقاً هو الله تعالى الذي هو الولي المرشد على الحقيقة. فقد يكون مرشدك هو الله مباشرة، أو ملك من الملائكة، أو نبي من الأنبياء، أو ولي من الأولياء من رجال الغيب، أو روح القرءآن، أي قد يرشدك الله بوسيلة هؤلاء كما قد يرشدك مباشرة في ذاتك كما قال علي عليه السلام أن لله عباداً "كلّمهم في ذات عقولهم"، بالتالي قد لا يكون لك مرشد بشري ظاهر في الدنيا ومع ذلك يكون لك مرشد في الحقيقة. من هنا مقولة "من لا شيخ له فشيخه الشيطان" يستعملها الذين فعلاً شيخهم الشيطان لرمي من لا شيخ له في الظاهر على أن شيخه الشيطان وقد يكون شيخه رسول الله وهم لا يعلمون لأنهم لا يبصرون ولا يشعرون.

في الكتاب الرابع عشر يقول {إنك أنت المرشد لأنك تعرف المرشد. فكن رجلاً ولا تكن مُسخَّراً لغيرك من الرجال، وامضِ، وكن رابط الجأش، وتخلّص من حيرتك}. وهذا أيضاً حق. لأن الإرشاد الحق هو المبني على التعليم، كما قال موسى لمعلمه "هل أتبعك على أن تُعلّمن مما عُلّمت رشدا"، والمتعلم يصبح هو المعلّم حين يحصّل علم المعلّم، فبهذا القدر المسترشد لابد في نهاية الإرشاد الصحيح أن يصبح هو المرشد. هذا وجه. وجه آخر، {أنت المرشد} لأن فيك فطرت الله التي لا تبديل لها وهي الدين القيم، بالتالي حقيقتك الآدمية التي هي خليفة الله وتتعلّم مباشرة من الله هي أصل الإرشاد. ووجه ثالث، {أنت المرشد لأنك تعرف المرشد} فكيف عرفت أن فلان شيخ ومرشد حقاً؟ المعرفة لابد لها من تناسب بين العارف والمعروف. لا يعرف المهندس حقاً إلا مهندس أو مَن قَبِل ووثق بأقوال المهندسين في شخص أنه مهندس كأن يأخذ ترخيصاً من نقابة المهندسين أو يكون عنده شيء من علم الهندسة فيكون مهندساً بهذا القدر من العلم ولو بصورة الهندسة وأثرها في العالَم فيكون بهذا القدر من الهندسة التي في ذاته عرف أن فلاناً مهندس أيضاً لكنه لن يستطيع تقييمه وتحديد درجته في الهندسة لأنه ليس مهندساً إلا أن المهندسين فعلاً يستطيعون تحديد قيمته ودرجته الهندسية لأنهم مثله. كذلك هنا. كيف تعرف أن فلان ينطبق عليه اسم المرشد إلى الله، إن كنت أنت نفسك لا تعرف الله ولا تعرف الطريق ولا تعرف الإرشاد ولا تعرف شيئاً عن الأمر، فمن أين لك أنه مرشد حقاً إلى الله وليس مرشداً إلى طريق الجحيم؟ فالمقلّد على أي أساس يقلّد وهو لا يعرف ما هو الاجتهاد

أصلاً؟ إما أنه سيختار بناء على ما يختاره مَن حوله فهو إمّعة، وإما سيمشي مع هواه وهو ضد الدين، وإما سيقيّم المجتهدين وهو مستحيل لأنه دونهم، وإما سيقبل قول مجتهد آخر في المجتهد الأول فيعود الكلام على كيفية تحديد المجتهد الأول أنه مجتهد فعلاً فيدور الكلام. فالطريق الوحيد للعلم حقاً هو أن تكون أنت من أهل هذا العلم. بالتالي {فكن رجلاً ولا تكن مسخّراً لغيرك من الرجال}، أي كن أنت من أهل الله وفي طريق الله بفطرتك وفعّل هذه الفطرة واستعن بغيرك لكن لا تكن {مسخّرا لغيرك من الرجال}. فلاحظ هنا اختلفت الحيثية. حين أخبرك أن تكون أنت المرشد أشار إلى أن لا تكون مسخّراً لغيرك من الرجال وفي حيرة مستمرة لأنك لا تملك علماً مستقلاً لأنك لم تسر في طريق الله بنفسك ووحدك. لكن حين أمرك هناك بطلب المرشد أمر من حيثية مختلفة. والحق أنه لا تناقض بين الأمرين. فقد تسير في الطريق وحدك كأصل، ثم تطلب مرشد في وسط الطريق وكاستعانة وقت الحيرة الشديد والتي لا تنفك أو كاستشارة أو كوسيلة لحل معضلة أو تفسير شيء لم تستطع فهمه بنفسك أو أردت تعزيز ما فهمته برأي غيرك وهكذا. فلا تناقض مطلق بين طلب مرشد وأنت تكون أنت المرشد. المحامي قد يستعين بمحامي غيره، بالرغم من أنه محامي مثله بل لعله يكون أعلم منه وأقدم في المهنة. الطبيب يستعين بالطبيب مع أن كلاهما دارس وممارس مستقل عن الآخر.

في الكتاب الخامس عشر قال {إن تلك الكثرة التي نراها شيء واحد، وكلّ من رآها شيئين فهو رجل صغير أحول} بينما في الكتاب السادس عشر قال {كيف تكون المائة واحداً؟ إن من يتصوّر ذلك ليس إلا مجنوناً}. كلاهما حق. فإن الواحد في الكتاب الخامس عشر هو الواحد الحقيقي، والواحد في الكتاب السادس عشر هو الواحد الكمّي، والشبهة دخلت من استعمال الواحد لاكعدد في كتاب وكعدد في كتاب آخر. الحق أن الله تعالى وحدته وحدة قهارية مطلقة غير عددية، أي هو واحد غير معدود لأن الواحد المعدود هو الذي يكون له غير وتابع لجنس فيه غيره بينما الله تعالى ليس له جنس ولا نوع ولا فصل ولا فئة ينتمي إليها هو واحد منها كما نقول عن إنسان أنه واحد لأنه يوجد إنسان غيره. الله واحد وحدة فردية أحدية لا تتكرر ولا تتعدد ولا تنقسم ولا تتحوّل ولا ينطبق عليها أي شيء مما ينطبق على أي "واحد" غيره ودونه من المخلوقات. فهو واحد غير عددي. هذا ما عبّر عنه في الكتاب الخامس عشر بأن {تلك الكثرة} أي كثرة الموجودات {التي نراها} بعين البصر والبصيرة {شيء واحد} لأن الله "هو الأول والآخر والظاهر والباطن" فلا يوجد غيره تعالى على الحقيقة. {وكل مَن رآها شيئين فهو رجل صغير أحول} صغير لأنه ينظر إلى الموجودات الصغيرة أي المقيدة، وأحول لأنه لا يرى حقيقة الوجود كحقيقة واحدة "الله نور السموات والأرض" فهو نور واحد لكل كثرة السموات

والأرض، بل لأن عينه حولاء محصورة بالنظر في عالم الأزواج والأضداد الخلقي والتكويني، صار أيضاً يرى حقيقة الوجود متعددة. وأما قوله بعدها {كيف تكون المائة واحداً؟} وأن مَن يتصوّر ذلك مجنون أي بلا عقل، فإنما يصحّ في المفاهيم الكمّية، والمفاهيم الكمّية إنما هي أمور عدمية لا وجود لها إلا في الذهن، بينما الواحد الحقيقي تعالى هو الوجود الحق وليس مفهوماً ذهنياً، ثم إن الأعداد الكمّية هي مجرّد رمز على الموجودات الفعلية، فالحق أنه لا يوجد "مائة" و "عشرة"، لكن لا توجد إلا مائة تفاحة مثلاً وعشرة سموات، ونحو ذلك. فالأشياء هي الموجودة لا الأعداد، ثم إن المائة واحداً من حيث أن الواحد العددي هو الموجود الوحيد حتى في سلسلة الأعداد لأن المائة هي الواحد تكرر مائة مرة، أي الواحد لما تجلّى في المرتبة العددية المائة ظهر بصورة المائة وإن كانت المائة في حقيقتها الواحد ذاته لا غير، فحتى هذا لا يبعد في التصور العقلي. إذن، لا تناقض بين رؤية الوحدة الوجودية المطلقة وبين رؤية الموجودات المتكثرة لأن الواقع شيء وتحليله اللغوي والذهني شيء آخر لا يتطابق معه بالضرورة. وفي قضية الوحدة الإلهية لا يوجد لدينا مثل يصبح أن نضربه لله إذ لا يوجد مثل إلا متعلق بالخلق والخلق لا يملك هذه السمة الواحدة الأحدية الذاتية المطلقة القهارية التي لله تعالى إذ هي أخصّ خصائص الله تعالى التي لا تشتمل عليها لا عين ثابتة ولا نفس مخلوقة.

إلى هنا انتهينا من ذكر ما قاله الوزير لإحداث الفرقة في الأمّة العيسوية. فقول مولانا في الخاتمة:

{فكل قول قاله كان مناقضاً لأقواله الأخرى، وكيف تتفق (هذه الأقوال، أيكون السمّ والسكّر شيئاً واحداً}

أقول:

قد بيّنا حلّ التناقض بينها، وأنها كلّها سكّر بشرط أخذها بعين الجمع والأوجه المتعددة والاعتبارات المختلفة للحقيقة.

العبرة من كل هذا؟ لابد أن ننظر في حال أمّتنا على هذه الشاكلة. فإن الأمّة متفرقة أيضاً تفرقاً عظيماً شنيعاً وعلى نفس الأصل والأساس الذي ذكره مولانا هنا. فإن عقلنا هذا لعل الله يوحّد ما افترق، ويجمع ما شتت، وهو الواحد الأحد وهو على ما يشاء قدير وهو العليم الحكيم.

...

أن تكون مجهولاً، ليس تواضعاً بل هو جبن منك. لأنك تهرب من تحمّل نظرات المخالفين لك، من ألفاظ الكارهين لك، من مقاطعة المبغضين لك.

يقولون "الشهرة سيئة وطالب الشهرة دنيوي". أقول: كذبتم. بل كاره الشهرة هو الدنيوي، هو الذي يريد التمتع بدنياه بسلام وأمان في ظل انعدامه الاجتماعي وكونه لاشيء.

اتخاذ مواقف وإظهارها ولو في أضيق دوائرك الاجتماعية هو بداية حياتك الفعلية. هو بداية مواجهة العالَم كفرد مستقل.

أن تخفي نفسك وراء ستر جسمك، وحجاب اتباعك للعادات حولك، ونقاب قول ما يقوله سادتك وكبراء مجتمعك، هذا الاختفاء دليل قتلك نفسك بنفسك. أنت ميت في زِي حي. مقبور يمشي مؤقتاً في النور بينما لا يستحق إلا العيش وسط الديدان في حفرة سحيقة.

لبعث الأمّة يجب تكثير عدد العرايا فيها، ونشر ثقافة التعرّي، نعم التعرّي، ولا ليس تعرّي الأجسام الذي هو أيضاً وسيلة لإخفاء النفس وستر العقل عادةً بجعل الصورة الجسمانية محط الأنظار بدلاً من الإرادة والفكرة الباطنية. نحن أمة تلبس الكثير من الطبقات، حتى جسمانياً لباسنا كثيف كلباس عقولنا؛ ثوب تحته سروال تحته ملابس داخلية ! كأننا نخاف الاغتصاب بهوس لحدّ أننا نكثّر طبقاتنا حتى لا تصل إلينا الأيادي. كذلك عقولنا مخفية تحت ثوب قيم مجتمع نحن لا نؤمن به، وسروال دين ميّت كفرنا عملياً من زمان به،(سروال سنّة لا نمارسها وإن زعمنا الإيمان بها بالأفواه)، وملابس داخلية من الرعب النفساني اللاشعوري من مواجهة حقائق وجودنا ووحدتنا الذاتية في الكون الفسيح هذا، ثم تحت هذه توجد الأنا الحقيقية لنا متقوقعة وتأمل عدم وصول أحد إليها لمداعبتها. مَن يدري لعلنا نخشى الإثارة الجنسية!

اخلع..اقلع..عِش عارياً.

نعم... ولا تنسَ تغطية جسمك من البرد.

قال: يُحْشَرُ الناس يوم القيامة حفاة عراة غُرْلًا، قلت: يا رسول الله الرجال والنساء جميعا ينظر بعضهم إلى بعض؟ قال: يا عائشة الأمر أشد من أن يهمهم ذلك.

فقلت: وهكذا في قيامة الروح والعقل في هذا العالَم
لن يبقى أحد إلا وهو قادر على تعرية فكره وإرادته وتساؤلاته بسلام..و"لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه"، وهي الفردية في المجتمع واحترام حرية الأفراد في التعبير عن أنفسهم.

...

قالت: سلطان مرات اشوف بعض اناس اللي ما تصلي الصلوات الخمس او مو ملتزمه عليها عندهم وازع روحاني واتصال عالي مع الله، واللي يصلي احس يصلي ابرأ ذمه واتصال جزئي مع الله.. ايش السبب، وهل الصلاة هي اهم وسائل الاتصال مع الله، اذا نعم فكيف؟ واذا لا، فما هو؟

قلت: الصلوات الخمس لا تجعل الإنسان لا يرتفع ولا ينخفض. بل يمكن أن يقوم بها المرتفع والمنخفض معاً. النبي في أعلى الجنة والمنافق في الدرك الأسفل من النار كلاهما يمكن أن يقوم بصورة هذه الصلاة. جوهر الاتصال بالله هو ما قاله تعالى في آية "يريدون وجهه". إرادة وجهه تعالى ، هذه الإرادة هي الاتصال الحقيقي والباقي فروع. فإذا وجدت هذه الإرادة هيمنت على الحياة كلها ظاهراً وباطناً، وكانت الصلوات الخمس وسيلة عظيمة للاتصال والحضور. وبدون هذه الإرادة فلا شيء ينفع.

قالت: الارادية الضمنية موجودة وهي التي تكون شعور داخلي بالاتصال (صحيح؟)، ولكن هل الارادة العملية هي التدبر والتعلم والتمعن في خلق الله وكتبه واحقاق رسالة خلقي في الدنيا؟

قلت: الإرادة الضمنية هي الأساس الذي سيفتح الله به أبواب الأعمال المختلفة في الظاهر والباطن.

...

ما يخطر على بالك في أوّل السورة، جوابه في وسط وآخر السورة. القرءان مترابط.

...

يحبّ بعض الناس الكلاب لأن الكلب يحبّهم حب غير مشروط، ويتعلّق بذواتهم وأشخاصهم بغض النظر عن عقولهم وأخلاقهم وأفعالهم. فلأنهم لم يجدوا هذا النوع من الحبّ الذاتي من الناس، طلبوه عند الكلاب. لذلك قد يعاملون الكلاب أحسن من الناس، لأنهم ينتقمون لاشعورياً من الناس بحب الكلاب وتفضيلهم عليهم. وقد كتب بعضهم كتاباً على ما أذكر سمّاه "تفضيل الكلاب على كثير ممن لبس الثياب". فحب الكلاب يتضمّن هنا كره الناس، وإلا لما احتاجوا إلى المقارنة بينهما. الذي يحب الشيء لذاته ولأثره المباشر فيه فقط لا يحتاج إلى مقارنته بغيره وتفضيله عليه. شراء الكلاب وتبنّيهم هروب من مسؤولية تحسين النفس وهروب من الوحدة والانفراد الذي هو حقيقة الفرد في الكون. لذلك "الكلب نجس" لأن في صحبته رائحة الشرك "

إنما المشركون نجس"، فصاحب الكلب يريد أن يشعر بأنه إله محبوب لذاته ويتعلّق فيه عبده دائماً، وكذلك يريد الغفلة عن ربّه وتوجهه إليه بتحسين الإيمان والإرادة فيقوم بالنظر إلى كونه محبوباً من الكلب فيشعر بالرضا عن نفسه كما هي ففيها نوع من نسيان يوم الحساب وأهمية العمل والأخذ بالأسباب والوسائل لتكميل النفس. أي في صحبة الكلب بهذه النوايا التي عند أكثر الناس، نسيان لله واليوم الآخر، لذلك هو "نجس".

كنت أخاف من القطط والكلاب. فتجاوزت والحمد لله خوف القطط، لكن لم أتجاوز بعد خوفي وتقززي من الكلب. فلمّا نظرت وجدت أن بينهما فرقاً، وهذا يعني أنه لا يمكن تجاوز خوفي للكلاب بل يمكن بإذن الله لكن يوجد فرق مهم لا أدري كيف سأحلّه بعد. الفرق في نقطتين جوهريتين. الأولى الطهارة، والأخرى الأذية. فالقطة طاهرة وسؤرها طاهر وهي طاهرة من حيث أنها مستقلة بنفسها وتنظّف نفسها بنفسها دائماً ولا ترضى بالإقامة على الوسخ. بينما الكلب نجس شرعاً لا أقلّ في الرأي الأشدّ وهو ما أميل إليه، فضلاً عن الوساخة الطبيعية منه. فالقطة أفضل ظاهراً وباطناً من هذا الوجه. وأمّا الأذية فالقطة أضعف وأكثر مسالمة من الكلب، بينما الكلب حتى لو أخطأ في الهجوم أو في اللعب فإن أظافره وأنيابه مؤذية بنحو أخطر، فضلاً عن الأمراض التي قد تصاحبه خصوصاً في حال لم يكن مُعتنى به جيداً. فبسبب موضوع الطهارة والأذية أجد فرقاً كبيراً وجوهرياً بين القطة والكلب تجعلني لا أحبّذ كثيراً الاقتراب من الكلاب. لكن سننظر ونرى ما يفتح الله به.

...

كفرني الكل ولم يؤمن بي أحد،
لماذا؟ لأني صرخت أحد أحد.
أما الأصحاب فأوّل النابذين،
وكأنْ نَزَلَت فِيَّ سورة المسد.
وأما الأقارب فعقارب ناكثين،
تنافسوا على مقام أوّل مَن جَحَد.
كفروني في الدنيا لأني رسول،
أذكّرهم بآيات الله الصَّمَد.
فماذا أفعل بقوم مجرمين،
فضَّلوا الفانية على دار الأبد.
وجعلوا طُغاتهم فوق الإله،

وأذلّوا المُعلِّم لرضا مَن فَسَد.
ضربت الأمثال فحاروا فِيّ،
كاشفتهم بالحق فبعضهم حَسَد.
وبعضهم خاف ولجأ لحفرته،
وآخر ملعون حاربني بالجسَد.
سكتّ عنهم ودعوت لهم،
فأحرَقَني كتمي بلَهَب ما خَمَد.
فبين نار الله الموقدة وبين،
نار عداوة البشر فيا لَلكَبَد.
فلا وعزّة مَن وجهه مشرقٌ،
من أزل الآزال إلى غير أمد.
لا أختار غير طريق الحق،
كفر مَن كفر وعَبَد مَن عَبَد.
سأنطق في خلقه بكلماته،
ولا أُبالي بمَن حكم البَلَد.
فالكل إلى القبر عمّا قريب،
فيندم الظالم ويفرح مَن سَجد.
هذا نذير من نُذر الأولين،
فاستيقظ وقل معي أحد أحد.

...

الذي يعرف جميع أبعاد ما يصنعه، فهو يصنع بنفسه لا بربّه. الذي يصنع بربّه يمدّ الفيض الوارد إليه به ولا يقيّده ولا يسائله. الرسول أصغر من الرسالة الإلهية، ومساوٍ أو أكبر من الرسالة البشرية. "ما يكون لي أن أبدّله من تلقاء نفسي" لأني لم أصنعه من تلقاء نفسي.

...

كنت أقرأ اليوم في وردي من القرءان بداية سورة سبأ فبلغت لهم الوعد بالمغفرة والرزق الكريم، فتلوت ما بعدها وقبل إكمالها فقد استعجلت القراءة، ومع ذلك قبل إكمالها شعرت بنفحة من نفحات الرحمن وأخذني طرب من القلب فتحرّكت واهتززت وتنفّست بعمق شديد وشعرت أني صرت في حضرة مختلفة وكل ما حولي أمواج من النور، وأنا أنفخ الروح وتخرج منّي أنوار عجيبة كالنجوم والهدايا للأعلى وتفيض على من حولي، وإذا حولي ولدان يطوفون حولي كأني

الكعبة وهم يرقصون ويقفزون لعباً لطيفاً ويغشاهم نور ما يخرج من أنفاسي فيضحكون ويدورون حولي، وأنا في حالة فرح وتنفّس نوراني ومبسوط. لو كان الجسم يتحمّل هذه الحالة دوماً لما بخل الكريم تعالى بإدامتها، لكنه أضعف من تحمّل ذلك وللإنسان عمل آخر في الأرض غير دوام هذا الحال لكنه رحمة من الرحيم سبحانه وتذكرة للمتّقين.

...

مرض في أمّتنا:

لم نتعلّم فن مناصرة الأولياء

وتعلّمنا فن الخضوع للأمراء.

حين تنعكس الآية،

حين نتعلّم مناصرة الأولياء،

وندمن مناكفة الأمراء،

حينها فقط سيبدأ بعث الأمّة من جديد

على أسس من حديد.

...

لكل فكرة أثر سياسي.

والفكرة التي لا تصل بها إلى مستواها السياسي فهي فكرة ميتة وغير واضحة وغير فعّالة على المدى الطويل.

الفكرة في الذهن زَبَد، والنازلة لمستوى السياسة تبقى للأبد.

"فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض"—في الأرض لا في السماء.

...

لولا أني أحمد الله على الموت لما حمدته على الحياة.

...

إما أن كل التفاسير متساوية وإما لا.

إن كانت كلها متساوية، وكل حدث أو نص يمكن تفسيره بأي تفسير مساوٍ لأي تفسير آخر، فهذا يعني بالضرورة أن أي تفسير مطلقاً مهما كان مبنياً على أي شيء بغير قيد أو شرط يتساوى مع كل تفسير مبني على البحث والحقائق والوقائع والمقاصد المعلومة وغير ذلك من شؤون الواقعية. فالذي ينظر إلى الضوء في النهار يستطيع أن يفسّر وجوده بأنه ضرطة ضفدع أو يفسّر وجوده بإشراق الشمس وكلاهما مساوٍ للآخر في القيمة. والذي ينظر إلى نصّ يقول "أحمد ذهب إلى المدرسة" يستطيع أن يفسّره بأنه يعبّر عن حركة من نقطة إلى

نقطة الآخرة مكان تحصل فيه الدراسة والمتحرّك إنسان ذكر اسمه أحمد، أو يستطيع أن يفسّره بأن كائنات فضائية سوف تغزو كوكب المريخ بعد أربعة عشر يوماً وثلاث ساعات، وكلاهما قد فسّر النص بطريقة مساوية في القيمة المعرفية للأخرى. ومن الواضح أن هذا لا يقول به عاقل ولا مجنون من عموم المجانين.

فلا يبقى إلا أن بعض التفاسير أحسن من بعض. وبناء على ذلك، لابد من وجود حقيقة للحدث أو للنص تقترب منها بعض التفاسير بينما تبتعد التفاسير الأخرى. والقرب والبعد دليل على وجود حقيقة موضوعية للحدث والحديث، مستقلة عن ذات عملية التفسير وعملية التفسير تسعى لها. فلابد من معايير لوزن التفاسير.

من معايير الوزن: التفسير الذي يفسّر جوانب أكثر من الحدث والحديث أحسن من الذي يفسّر جوانب أقلّ. فالذي يضع نظرية تفسّر خمسة من أصل عشرة ظواهر من الحدث والحديث أضعف من النظرية التي تفسّر سبعة ظواهر وتربط بينها ربطاً معقولاً يجعلنا نتصوّر بتناسق هذه الظواهر وكذلك يفتح لنا باب توقّع ما سيتبعها أو لا يجعلنا نستغرب من وقوع ما سيقع من ظواهر بعد ذلك لأنه متناسق ومتناغم مع الظواهر الأخرى.

...

يستحيل وجودياً وجود ظاهرة طبيعية بلا تأويل باطني لها. عرف الفاعل في الطبيعة ذلك أم لم يعرف، قصده أم لم يقصده. فكل حدث وكل حديث له باطن وروح وتفسير إلهي، ولا استثناء لهذه القاعدة. "خلق السموات والأرض بالحق". ففي باطن كل خلق بالضرورة التكوينية حق.

...

{ويرى الذين أوتوا العلم الذي أُنزل إليك من ربّك هو الحق ويهدي إلى صراط العزيز الحميد} الآية ٦ من سورة سبأ.

٦ عدد الكمال، لأن فيه الواحد مع الاثنين مع الثلاثة. كذلك هذه الآية. فيها الواحد الذي هو الله، وفيه الاثنان الذي هو النبي والقرءان، وفيه الثلاثة الذي هو الذين أوتوا العلم ورؤيتهم ومرئيّهم.

{هو الحق} فالقرءان له الأسماء الحسنى، ومن أسمائه هنا {الحق}، هذا وقد قال "الله هو الحق". فمن أسماء القرءان الحسنى اسم الحق. ومن أسمائه المبين، لأن الله هو "الحق المبين" ومن أسماء القرءان الحسنى المبين كما قال "وقرءان مبين". وهكذا كل اسم من الأسماء الحسنى الإلهية هو أيضاً بتجلّيه من الأسماء الحسنى القرآنية.

القرءان له ذات وفعل. فذاته {هو الحق}، وفعله {يهدي إلى صراط العزيز الحميد}. إذن، {هو} تشير إلى ذات القرءان، و{يهدي} تشير إلى فعل القرءان. فله ذات وفعل. فهو حقيقة وجودية، لها ذات ولها فعل. وليس ظلّاً بلا حقيقة شخصية، ولا عاجزاً بغير قوة وفعّالية. بل القرءان {هو} وأيضاً {يهدي}.

الله والقرءان والنبي. فالله واحد، والقرءان اثنان، والنبي ثلاثة. المجموع ستة. أي مرتبة الألوهية لها الواحد، ومرتبة القرءان اثنان، ومرتبة النبي ثلاثة. وبهم رمز العدد ستة الذي هو كمال وتمام الوجود والنور. والإنسان الكامل، أي الذي أوتي العلم، هو الذي يرى الرتبة الربوبية والرتبة الكلامية والرتبة الرسولية، أي يرى الستة. فهو الكامل لأنه رأى الكامل.

...

النظر لظاهر الولي كالنظر لظل الشجرة: تحسب أنها مظلمة ميتة لكنها في الحقيقة حية نامية تُطعِم الكثير من ثمار الملكوت وتحمي الكثير من حرق شمس الدنيا.

الولي بسيط في ظاهره لأنه عميق معقّد مرّكب في باطنه. وكلما ازداد عمق العلم كلما ازدادت بساطة الجسم.

فالجاهل يقول "هو بسيط الظاهر إذن هو سخيف الباطن". أو يقول "لا يتحرك في الظاهر إذن هو ميت وعاطل في الباطن". هذا استدلال الذين "يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون". لذلك هؤلاء أنفسهم هم الذين يؤلهون قارون، فإذا شاهدوا الثري الذي يخرج عليهم في زينته ويفاخرهم بأمواله وأولاده وخدمه يقولون "يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم"، لكن لما تنخسف به وبداره وبثروته الأرض سواء كان الخسف بالموت أو بنصب أو بانهيار السوق أو حتى بالريتز كارلتون يقولون "لولا أن مَنّ الله علينا لخسف بنا". سخفاء الأذهان ويظنون أنهم فقهاء الزمان.

الولي يختار اختياراً بساطة المظهر، ولو شاء لدعا الله باسمه الأعظم فتحوَل له التراب إلى جوهر، ولانصبّت عليه أموال أتباعه صبّاً وهو مرتاح البال تخدمه الرجال. لكن الرسالة تقتضي الأسوة الحسنة للعامّة، والأسوة الحسنة هي أن يشتغل كل واحد لتحسين معيشته باعتدال ويستقل عن غيره في كسب المال ولا يسعى للتفاخر على الناس بل يتفرغ لأعمال الروح بعد سكون الحواس. "امشوا في مناكبها وكلوا من رزقه"—امشوا لا تزحفوا ولا تركضوا، امشوا بأنفسكم ولا يمشي غيركم عنكم. هذه خلاصة بساطة الولي في أمر المعاش الدي هو واحد من

الناس في أمر الدنيا وسيد من السادات في أمر الآخرة العليا. كما قال أبو مدين: (ما لذة العيش إلا صحبة الفقرا - هم السلاطين والسادات والأمرا)
السلاطين بالروح، السادات بالتعليم، الأمرا بالحكم بما أنزل الله على أنفسهم ثم الأقرب فالأقرب.

...
{وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح} هذه من سورة الأحزاب، بعدما ذكر حقيقة " النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم" والتي تدلّ على الحقيقة النبوية المتعالية على البشرية والسابقة للزمان الدنيوي. لذلك ألحقها بتقديم الإشارة إلى ذات النبي على نوح، مما يدلّ على أنه كان قبل نوح وأُخذ ميثاقه من قبل نوح، مصداقاً لـ "أنا أول المسلمين".

وكذلك لما ذكر معنى {أولى بالمؤمنين} وأنها الأبوة، وردت في نفس السورة بعد ذلك آية "ما كان محمد أبا أحد"، في سياق مقطع يتحدّث عن أبوة محمد لزيد، وأنه ليس أباه، في مقطع "فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم"، فالأبوة المنفية هي أبوة الأدعياء، لا أبوة النبي للمؤمنين الأولياء.

وكذلك لما ذكر حقيقة النبي العالية في أول السورة، بيّن ذلك بقوله في نفس السورة بعدها {إن الله وملائكته يصلّون على النبي}.

وعلى هذا النمط، سورة الأحزاب وحدة واحدة، لمن عقل أولها عقل آخرها، ومن اشتبه عليها شيء في بدايتها انحلّت شبهته في نهاياتها. اقرأها على هذه الطريقة.

...
{وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً. ليسئل الصادقين عن صدقهم وأعدّ للكافرين عذاباً أليما}
لو كان كل نبي "معصوم" بالمعنى الميكانيكي الذي يتحدّث عنه أصحاب نظرية العصمة، فما بال الله تعالى يعدّ يسأل ويعدّ للكافرين عذاباً أليماً في هذا السياق الخاص بالنبيين. والسؤال هنا عن الميثاق الغليظ المأخوذ، وما كان الميثاق غليظاً إلا لأنهم مسؤولين عنه وستوجد دواعي كثيرة لنقض الميثاق، بالتالي عندهم إمكانية ذلك، الإمكانية الواقعية، وذكر إعداد العذاب الأليم للكافرين من النبيين الذين يكفرون هذا الميثاق الغليظ وينقضونه. فالصادق من حافظ على الميثاق الغليظ، والكافر من نقض الميثاق الغليظ. فالنبوة ليست سحراً يسحر الله به أذهان بعض البشر فيجعلهم كالروبوت تحته، بل على العكس هو قوّة عقلية زائدة على النمط المعتاد

للبشر، لذلك قد ييستعملها النبي إن شاء في إحداث أخطر الآثار المدمّرة في الأرض، كالمَلَكَين الذين يعلمان السحر بعد الكفر.

...

{هنالك ابتلي المؤمنون} الأحزاب ١١. ما وجه الابتلاء؟

الله ورسوله وعد بالنصر. فالنصر حتم. لكن الظروف الظاهرة خارجهم والباطنة في نفوسهم كلها تشير إلى الهزيمة. فمن خارجهم {جاءتكم جنود} و {جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم}. ومن داخلهم {زاغت الأبصار، وبلغت القلوب الحناجر، وتظنّون بالله الظنونا}. فالظروف الطبيعية والنفسانية تشير لحالة نارية. لكن الله ورسوله وعد بالنصر. والنصر قد جاء فعلاً لكنه جاء بهذه الصورة {فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها} فالريح لا تُرى، والجنود المرسلة هنا غير مرئية، أي ما وراء الحس المعتاد للجسم. فالمؤمن الذي يرى يعين قلبه يرى النصر قد جاء، بغض النظر عن الصورة الطبيعية. لكن المنافق الذي يعتمد على حواس جسمه ومزاج دماغه المنفعل للطبيعة والظروف الظاهرية، سيكون له شأن آخر. لذلك سنرى بعد ذلك أن الأحزاب قد ذهبوا بسبب هذه الريح والجنود التي لم يراها المؤمنون ولا المنافقون. ففي الواقع الخارجي ذهب الأحزاب، لكن المنافقون {يحسبون الأحزاب لم يذهبوا}. هذا مثل ما فعل سليمان بملكة سبأ، لإظهار ساقي عقلها الذي يسقيها بالفكر وهي تظن أنها تتبع المعقول بالحواس حصراً. فالواقع كان عرشها فلم تدركه، والواقع لم يكن ماء فحسبته ماءً. فلم تدرك الواقع على ما هو عليه بالرغم من وجود حواسها وحواسها أدركت الصورة التي أمامها. لكن تبيّن ما في عقلها عبر اختبار انفعالها لما رأته بحسّها. اختبار "جشتالت" إن شئت كهذا الاختبار الذي يرونك صورة ليس لها هيئة محددة حتى يطبع عقلك أنت الصورة عليها فيتبيّن شيء عن عقلك. كذلك الحال هنا. لذلك أوّل ما قاله المنافقون بيّنته آية {وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا}، فالمنافق هنا مقرون بالذي في قلبه مرض، بمعنى أن الكافر هو الذي يحكم بالحس لا بالقلب، والمؤمن هو الذي يحكم بالقلب لا بالحس، والمنافق هو الذي يتذبذب لا إلى أهل القلب ولا إلى أهل الحس. فأوّل ما اعترض به المنافقون هو {ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا}، مما يدل على ما سبق من أن النصر حتم بوعد الله ورسوله لكن الظروف الخارجية والمزاجية تشير إلى الهزيمة، لكن الظروف الواقعية بسبب الريح والجنود غير المرئية تدل على النصر إلا أن العمى منعهم من رؤية حتى الظروف الواقعية. فالظروف الواقعية لا تتطابق دائماً مع ما يراه الإنسان ويعتبره الظروف الخارجية والموضوعية. الواقع أوسع من رؤيتك أحياناً بل غالباً بل دائماً إلا أن يجعلك البصير تعالى بصيراً به فتبصر به فترى كل

شيء على ما هو عليه. فهذا الكفر الأول الذي ظهر من المنافقين، أي حين لم يحكموا بمقتضى وعد الله بل حكموا بمقتضى الظروف الخارجية والمزاجية. الكفر الثاني هو نقضهم العهد بالثبات في الحرب، قال {ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يُولّون الأدبار وكان عهد الله مسؤولا}. ثم بعد ذلك حاولوا جذب المزيد من إخوانهم إليهم ظناً منهم أن الأحزاب سيدخلون عليهم ويقتلونهم لأنهم {يحسبون الأحزاب لم يذهبوا} بينما الواقع كان أنهم ذهبوا، فكل هذه الانفعالات التي يحسبونها عين العقل ومقتضى الحكمة والبناء على الواقع كما هو، إنما هي آثار عقلهم الفاسد ونظرهم المحدود ومرض قلوبهم. وهكذا الحال عادةً مع الأنبياء والأولياء. فالناس يظنون أنهم يرون أفضل منهم، ويعرفون مصالح الأمور أكمل منهم، فيرون أهل الله جهلة أصحاب غفلة لا يدركون المصالح والمفاسد ويبنون أمرهم على "الدروشة" أو بعبارة المنافقين {غرّ هؤلاء دينهم}. لكن النتيجة دائماً أن ما يأتي به أهل الله هو الحق والأحق والأعقل من كل وجه. هذا كله كان تفاعل المنافقين مع الحدث. فماذا عن المؤمنين؟

{ولما رءا المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً}. لاحظ أنهم رجعوا إلى الوعد. ثم رجعوا إلى العهد فقال بعدها {من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه..وما بدّلوا تبديلاً. ليجزي الصادقين بصدقهم}. إذن، الوعد والعهد. هما ما بُني عليه أمر الإيمان. الثقة بالوعد بالنصر مهماً كانت الظروف، وحفظ العهد ولو جاءت الحتوف.

فلماذا حدثت هذا الابتلاء للمؤمنين والمنافقين؟ قد علم الله أنه لن يكون ثَمّ قتال، {كفى الله المؤمنين القتال}. لكن حتى تظهر معادن وجواهر الناس. فيتبيّن المؤمن بثقته بالوعد وحفظه للعهد، من المنافق الكافر بالوعد والناقض للعهد، من الخائن من أهل الكتاب {الذين ظاهروهم} أي ظاهروا الأحزاب المعتدين بالحرب، فأنزلهم {من صياصيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً. وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطئوها}. فهجوم الأحزاب كان نافعاً للأمّة من كل وجه أخروي ودنيوي. وبريح وجنود لم يروها كفاهم الله القتال، فلماذا لم يرسل الله هذه الريح والجنود من قبل أن يأتوا إلى المدينة؟ حتى يحصل كل ما سبق من ابتلاء وإغناء للمؤمنين. فالمصيبة رحمة للمؤمنين ولعنة على الكافرين. ومدار الانتفاع بكل مصيبة في الطريق الإلهي هو الثقة بالوعد وحفظ العهد.

...

بعد ما ذكر آية القضاء ذكر آية زيد. لماذا؟

في آية القضاء قال {ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبينا}. فالظاهر من هنا أن قضاء رسول الله مطلق القيمة، لا يجوز ردّه بحال. لكن بعدها مباشرة ذكر قصة زيد التي فيها دليل على غير ذلك من وجه، فقد قال {وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتُخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه}. فهنا قول محمد كان نابعاً من خشيته الناس وأخفى في نفسه أمراً بسبب ذلك وقال قولاً أراد الله غيره. فكيف الجمع بين الأمرين؟ ولاحظ أن الله أورد الآيتين متلاصقتين، ليعتبر المعتبرون.

الحل قريب. لأن آية القضاء ذكرت {قضى الله ورسوله}. بينما آية زيد ذكرت {إذ تقول..وتخشى الناس} ثم قال {ما كان محمد أبا أحد}. فالقضاء المطلق القيمة هو الذي يصدر من {الله ورسوله}، بينما القول الذي يصدر من {محمد} له حكم آخر، خصوصاً إذا كان محمد في حالة إصداره أمره يخشى الناس فقال قولاً مراعياً فيه هذه الخشية وحال الناس. إذن، يوجد فرق بين مقام القضاء الإلهي ومقام القول البشري. القضاء الإلهي هو المقبول بلا خيرة للمؤمنين. لكن القول البشري لهم فيه خيرة وأحياناً عصيانه عين طاعة الله. مع الحذر الشديد من اعتبار قول الرسول من صنف القول البشري لا القضاء الإلهي. لكن الذي يهمّنا هنا هو الحال بالنسبة لورثة الرسول. فالعلماء أيضاً لهم حيثية إلهية وحيثية بشرية، أقصد في القول. فما يصدر منهم بناء على كلام الله ورسوله ويكون محكم البرهان وصحيح الاستنباط في أعين المؤمنين، فهذا يجب قبوله. وما يصدر منهم بناء على مزيج من كلام الله ورسوله وخشيتهم الناس ومراعاتهم مصالحهم الدنيوية أو الاعتبارات النفسانية للناس ونحو ذلك من اعتبارات غير راجعة إلى ذات قضاء الله ورسوله، فهذا له حكم آخر. كلّما امتزج حال القاضي بالدنيا كلما كان حكمه أبعد عن الدين. فالقاضي الذي سلطته فوق الناس هو الذي حكمه من الله ورسوله. وحتى يُدفَع القضاة بالشريعة لهذا الجانب لابد من جعل مراكزهم مستقلة عن تحكم الناس فيهم، فلا يجوز الاعتداء عليهم بحال من أجل أحكامهم، ولا يعتمدون في أرزاقهم على هوى أحد من الناس بل تحدد مسبقاً وتُثَبَّت، ولا يُطردون من وظائفهم بسبب أحكامهم المبنية على استدلالهم بكلام الله ورسوله، ولا يجوز تسلّط رئيس أو أمير أو جندي من أي صنف عليهم بل يحرسهم العامّة كما يحرسون أنفسهم بل أشدّ لأن القاضي بأمر الله ورسوله أولى بالمؤمنين من أنفسهم من حيث الرعاية والديانة.

...

{يا أيها الذين ءامنوا صلّوا عليه} هذه جاءت بعد ما ذكر صلاة الله على الذين ءامنوا في نفس السورة {هو الذي يصلّي عليكم وملائكته}. فصلاة الله على الذين ءامنوا صلاة الهوية، لكن الصلاة على النبي صلاة الملائكة، فحتى يجمع له نور الهوية على نور الملائكة أمر الذين ءامنوا بالصلاة عليه أي إفاضة نور الهوية على النبي. لكن النبي نفسه من الذين ءامنوا الذين يذكرون الله ذكراً كثيراً ويسبّحونه بكرة وأصيلاً، فما فائدة صلاة الذين ءامنوا عليه إذن وهو أيضاً ممن نال صلاة الهوية؟ نعم، نالها من ذاته، لكن بصلاة الذين ءامنوا ينالها من غيره أي من خارجه، فحتى يجتمع له كل نور من ذاته ومن غيره أمر الله الذين ءامنوا بالصلاة عليه. فاجتمع للنبي كل نور إلهي وملائكي وإنساني، من ذاته ومن غيره، وبعمل ذاته وبعمل غيره سواء كان غيراً سماوياً أو أرضياً. فتمّ نوره صلى الله عليه وسلم.

...

سبأ

كانت لها "جنتين عن يمين وشمال". لكن بسبب كفرها بنعمت الله أذاقها الله لباس الجوع والخوف وصار غذائها قليل. ما معنى ذلك؟

سبأ هي النفس التي تسجد للشمس من دون الله، يعني تأخذ علمها من الحس فقط.

في الوجود توجد جنة للعلم عن يمينك وهي إشراقات الروح والتجريد، وعن شمالك وهي أمثال الطبيعة والتجسيد. تستطيع أن تأخذ العلم من كلاهما، فمرة بالفكر الخالص ومرة بواسطة أمثال ورموز الظاهر.

كذلك في القرءان جنة اليمين الروحي في آيات تجريدية مثل آية الكرسي، وجنة الشمال الطبيعي في آيات تمثيلية مثل آيات النور الإلهي.

فسبأ هي النفس التي كفرت النبأ.

كفرت نبأ الوجود بآفاقه وأنفسه، وكفرت نبأ القرءان بأفكاره وأمثاله.

فماذا سيحدث لهذه النفس الحسّية؟

أولاً، لباس الجوع. عقلها سيجوع دائما لأنه لا يجد مصادر للعلم الجديد وحقائق الأمور، فالمحسوس صور متشابهة متكررة مملولة بعد حين لأنها ذات شكل واحد.

ثانياً، لباس الخوف. ستشعر بخوف بسبب جهلها بالسنن والعواقب، والخوف من المجهول والموت، والخوف من ربها حين ترجع له لأنها لم تعرف مقامها ودرجتها عنده عبر رؤية اسمها ومثلها في كتابه.

العكس هو النفس التي صدّقت وعقلت النبأ. نبأ الأكوان ونبأ القرءان. فهي نفس في شبع دائم، واطمئنان دائم. تأكل المعلومات من روحها ومن حواسها، وتستفيد الأفكار من العوالم ومن الأوادم، وترى الحقيقة المُجرّدة والمُجَسدة. وتعلم يقيناً مصيرها وعاقبة أمرها. "لا خوف عليهم ولا هم يحزنون".

...

قال: السلام عليكم ... سلطان عندي سؤال لك بخصوص الترحم على الكفار او النصارى كما هي حاليا نقطة جدال كبيرة الانسانية والعقل والمنطق حقيقة تقول نعم نترحم الى احبابنا ومن اعانونا ووقفرا بجانبنا ولو لم يكونوا مسلمين كالصحفية شيرين التي قتلت قبل يومين من قبل الاحتلال الاسرائيلي اما الاسلام او الرأي السائد هو انه لا يجوز وانا احترم ذلك ولا امشي بالعقل بل بما امره الاسلام انا في جدال مع بعض اصدقائي وعائلتي كثير منهم يقول نعم ربما لا يجوز لكن ليس وقته ان نتكلم في هذا الموضوع لاننا حاليا مشاكلنا اكبر وما هو الا بمسلحة العدو الان والبعض الاخر يقول عدم الترحم عليها ما هو الا انشقاق للأمة وتنزعها حيث ان عدونا واحد وهو الاحتلال الاسرائيلي والنصراني والمسلم عنا تحت احتلال فيجب ان نتوحد تحت راية الوطن؟؟؟ ياريييت تعطيني رأيك او نصيحة لكي ارتاح وافهم ... بارك الله فيك ونفع بك الامة الاسلامية.

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته مرحبا فلان..

كل إنسان يستحق الترحم عليه لا أقل لأربعة أسباب:

الأول، أن في نفسه الفطرة الإلهية "التي فطر الله الناس عليها لا تبديل لخلق الله". فحين تترحم عليه تقصد هذه الفطرة الإلهية الثابتة التي لا يمكن تبديلها مطلقاً لا بفكر ولا بفعل.

الثاني، أنه لابد قد عمل في حياته خير ما، مهما كان فيه شر لكن لا يوجد إنسان إلا وفيه خير وقد فكّر بخير وقد عمل الخير. حتى فرعون عمل خيراً حين تكفّل بلقيط وربّاه في بيته مع أهله وهو موسى. "أولم نربّك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين". فحين تترحم اقصد نزول الرحمة على هذه الجوانب الخيرية من نفسه وعمله. فإذا كان يستحق اللعنة أو عدم الترحم عليه بسبب ما فيه من شر فلابد أن يستحق الترحم عليه لما فيه من خير، بل الخير أقوى من الشر والحق أقوى من الباطل. والميزان بينهما عند الله في الآخرة وليس عندنا نحن.

السبب الثالث، أننا لا نعلم قطعاً حاله عند الله، فإذا دعونا له بالرحمة فهو من الدعاء للأخ بظهر الغيب الذي وعد النبي أنه يرجع إلينا، ولم يقيّد النبي الأخ بنوع معين من الأخوة بل قال "دعا لأخيه" مطلقاً، وقد سمى الله الأنبياء إخوان لأقوامهم من غير المسلمين، "قال لهم أخوهم صالح". بالتالي، إذا ترحمنا عليهم فماذا سيحدث؟ إما أنهم لا يستحقون الرحمة عند الله فلن

يغيّر دعاؤنا ذلك بل لنا أجر الدعاء وأجر حسن الظن بالله وارتداد الرحمة إلينا. وإما أنه يستحق الرحمة فعلاً عند الله فنكون قد أصبنا من كل وجه. فلا غلط حقيقي من هذا الجانب. وأما آية الاستغفار للمشركين فقد قيّدت عدم الاستغفار بتبيّن أنهم من أصحاب الجحيم، فهل تبيّن لك أنه من أصحاب الجحيم؟ هذا مخصوص بأهل الكشف والوحي من الله، والرسول يقضي فيه، ونحن اليوم لسنا في هذا المقام بشكل عام. ولو أخطأنا بالترحم فهو خطأ عادي.

السبب الرابع، الذي أراد الله والحق فأخطأ كأن يعتقد الكفر ظناً منه أنه الحق، يستحق الترحم عليه من جهة أنه أراد الله والحق، مثل المجتهد الذي له أجر ولو أخطأ في الرأي لكن له أجر الاجتهاد. كذلك الحال في كل قضية، ولا يوجد أي سبب حقيقي للتفريق بين الاجتهاد في أصول الدين أو فروعه، وهذا قول شيخنا ابن عربي أيضاً. فمن هذه الجهة، مريد الحق والدين الحق حتى لو أخطأ يستحق الترحم عليه لأنه على الأقل سعى لذلك. ولا أظن أنه يوجد إنسان يصدق في اعتناق دين ومذهب إلا هو يعتقد صوابه ورضا الإله عنه به. فحتى لو كان على ضلالة عند الله وعلمنا ذلك، فالترحم عليه لأجل إرادته الحق هو دعاء حسن. ثم الله إن شاء استجاب وإن شاء لا. بل قد يكون ترحمنا عليه سبب لتخفيف عذابه في النار وإن كان لن يغيّر من دخوله النار. وبما أنه إنسان من عائلتنا الآدمية فيجب أن نسعى في الترحم عليه ورحمته دنيا وآخرة.

الحاصل: أنا أترحم على كل إنسان، فإذا كان من المظلومين ترحمت عليه أكثر، وإذا كان من المتدينين أو الباحثين المجتهدين بعقولهم ولو ضلوا ترحمت عليه أيضاً. لكن إذا كان من الطاغين القاهرين للناس فلا أشتغل بالترحم عليه وهي الفئة الوحيدة التي أستثنيها عادةً، وإن كنت أحياناً من فيض الرحمة أدعو لهم حين أرى وجه خير فعلوه. الخطأ في الترحم أفضل من الخطأ بعدم الترحم.

...

للنبي مقام ظاهر ومقام باطن. لذلك قال في آيتين منفصلتين بهذا الترتيب، {يأيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً. وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً}.

فقوله {يأيها النبي} خطاب له من الجهتين الظاهرة والباطنة. فبدأ بالظاهر لكل الناس وعمله المكشوف للجميع بغض النظر عن ردة فعلهم وتفاعلهم معه بالإيمان أو بالكفر. فقد بدأ الله بذكر اسمه الظاهر قبل الباطن في آية سورة الحديد "هو الأول والآخر والظاهر والباطن". فالظاهر بالنسبة للنبي هو قوله {إنا أرسلناك شاهداً ومبشّراً ونذيراً}. فهذه ثلاثة أسماء لعمله الظاهر والمتعلّق بأعمال الأمة، فهو يشهد على الكل، ويبشّر المؤمنين وينذر الكافرين والمنافقين.

ثم شرح حقيقة النبية الباطنية وقواه الباطنة فقال {وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً}. أما السراج المنير فهو الشمس والقمر، أي حقيقته النورانية الباطنية التي هي نور من نور الله. وأما الدعوة إلى الله فهي عمل ظاهر من حيث الألفاظ، لكن هنا لم يذكر الدعوة اللفظية بل قال {داعياً إلى الله بإذنه}، فالإذن هنا دليل على وجود تغيير تكويني سيحدثه النبي بدعوته إلى الله، كما أن عيسى يحيي الموتى بإذن الله ويبرئ الأكمه والأبرص بإذن الله. فالإذن عبارة عن قوة تكوينية تكون عند النبي أو الولي. وهنا النبي عنده قوة الدعوة إلى الله، بمعنى أن من يدعوه بهذه القوة-ولا يكون إلا مؤمناً ممتحناً قلبه للإيمان وقد أسلم وقبل ظاهر النبوة-من يدعوه بهذه القوة سيصل عند الله بها، فهو يدعو إلى الله تكوينياً لا لفظياً بهذه القوة الباطنة لذلك قرنها بالنورانية الذاتية للنبي.

...

في أوّل سورة الأحزاب نهى النبي عن طاعة الكافرين والمنافقين، "ولا تطع الكافرين والمنافقين". ثم في الآية ٤٨ من السورة نهاه مرة أخرى "ولا تطع الكافرين والمنافقين". لا تكرار في القرءان. فما الفرق بينهما؟

النهي قد يتوجَّه إلى الإرادة الباطنة أو الإرادة الظاهرة. والنهي قد يتوجَّه للمثال وقد يتوجَّه للواقع. لأن الحيثيات تعددت فتعدد الأمر.

فقد لا تريد طاعة إنسان في باطنك، لكنك تطيعه بظاهرك كالمُكرَه، أو كالذي يرجو مصلحة معينة من جهة فيطيع من أجل تلك المصلحة وإن لم يرد طاعة ذات الإنسان الذي يراه وسيلة لتلك المصلحة. جاء النهي من الجهتين للنبي. فلا يطيع لا بظاهره ولا بباطنه.

قد لا تريد طاعة مثال لكنك تطيع في الواقع، كأن تقول "لن أطيع الشيطان" كفكرة ومثال في ذهنك، لكنك في الواقع تطيع تجليات الشيطان كفرعون وقارون زمانك. نظرياً أنت ضد طاعة الشيطان، لكنك عملياً تطيعه. أيضاً اختلفت الجهة وانقسمت إلى اثنين. فجاء النهي الأول للجهة الأولى، والنهي الثاني للجهة الثانية.

من هنا نرى بداية الأحزاب قرنت النهي باتقاء الله وختمت الآية بذكر أسماء الله. فهذا مستوى الباطن ومستوى الأمثال العليا. لكن في وسط الأحزاب قال {ولا تطع الكافرين والمناقين ودع أذاهم وتوكّل على الله وكفى بالله وكيلا} فأشار إلى تشخص الكافرين والمنافقين في الخارج، فمن جهة قال {دع أذاهم} أي لا تؤذيهم ولا تبالي بإيذائهم لك أي لا تطلب منفعة منهم ولا تدفع بهم أذى ولا ضرر بطاعتهم. ولا تخش منهم بل توكّل على الله واكتف به.

من هنا قيل بالشريعة والطريقة. لأن حيثيات الإرادة منقسمة في الإنسان بحسب تعدد عوالمه. فكل أمر يتعلّق بكل عالَم مخصوص له اسم عند أهل الاصطلاح. وكذلك ستجد الآيات

تتعدد وقد تحسب أنها في معنى واحد والحق أنه دائماً توجد اختلافات بين الآيات. كما ورد في أول الحديد مثلاً "له ملك السموات والأرض" أكثر من مرة في أكثر من آية، فإذا نظرت في ما يقترن بها في الآية وقارنته مع غيرها ستجد اختلاف معنى الملك في كل آية بناء على ما اقترن به فيها. دقق في القرءان فإنه دقيق عميق، "ظاهره أنيق، وباطنه عميق" كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

...

للنبي زوج وملك يمين وقريبة وموهوبة. أربعة أصناف جمعهم له في آية ٥٠ من سورة الأحزاب. ما باطن الأربعة؟

العوالم أربعة. الملك والملكوت والعزة والجبروت. أي الجسم والنفس والسر والروح.

زوج النبي من مستوى السر والعزة. ملك يمينه من مستوى الروح والجبروت. قريبته من مستوى الجسم والطبيعة أي المُلك (لذلك ذكر أربعة أنواع "وبنات عمّك وبنات عمّاتك وبنات خالك وبنات خالاتك". وهي أركان الطبيعة الجسمانية الأربعة). موهوبته من مستوى النفس والملكوت (لذلك قال فيها "وهبت نفسها للنبي").

فالمرأة هي العالَم. والنبي خليفة الله في العالَم. فجمع له العوالم بصور النساء. فكما أن العالَم متأخر حدوثه لأنه حادث وهذه حقيقته، كذلك النساء من النسيء وهو التأخر في الشيء. فنساء النبي هم مثال العوالم كلها. والنبي هو المركز الخامس وسط العوالم الأربعة.

...

{الله لا يستحي من الحق} و {الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما}.

القول إما حق وإما مَثَل. أي مجرّد أو مجسّد. فالله لا يستحي من القول والكلام. لذلك أعلى الأمم هي الأمة التي لا تستحي في كلامها وأقوالها. من هنا اشتهر عن أهل مكة طول اللسان، ولذلك نزل فيهم أعلى كتاب إلهي في النبوة وأعلى كتاب رباني في الولاية، أي القرءان على النبي والفتوحات المكية على ابن عربي.

...

كل ما في العالَمَين الظاهر والباطن هو ظل للأعيان الثابتة في العلم الإلهي. لذلك قال {إن تبدوا شيئاً أو تخفوه فإن الله كان بكل شيء عليماً}. فأرجع البادي والمخفي إلى علمه. فالله لا يكتسب علمه من ما يتجلى في العالم ظاهراً وباطناً، بل علمه أزلي مطلق سابق على العالمين والحضرتين.

...

الدين الحي مبني على الإنسان، والدين الميت مبني على الرموز المنفصلة عن الإنسان.

في الدين الحي مثلاً، الحجّ مبني على إبراهيم "أذّن في الناس بالحجّ يأتوك" —يأتوك وليس يأتوا البيت. والمدينة المنورة قيمتها في النبي لا في الحجارة، قال "فلا يجاورونك فيها"—يجاورونك لا يجاورون الحجارة. بعد ذلك يموت الدين ويصبح حجارة رمزية، ترمز على ماضي أو ترمز على المتعالي مع فقدان الإنسان الحامل للنور الإلهي الذي يبثّ الحياة في هذه الحجارة.

...

العلم حقيقة الموجود لا تصوره في الذهن. قال الله {يسألك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً}. فالساعة {علمها عند الله}، علمها أي حقيقتها ووجودها. الله لا يتصور موجودات ذهنية منفصلة عن الواقع الذي تعبّر عنه هذه الصور. ليس عند الله وجود ذهني ووجود خارجي. عند الله الكل وجود "خارجي" أي وجود حقيقي وواقعي. فعلم الساعة هو نفس ذات حقيقة عين الساعة.

...

عدد آيات سورة الأحزاب ٧٣. وهذا أصل حديث "تفترق أمتي على سبعة وثلاثين فرقة". كلها في النار إلا واحدة وهي التي أخذت الحق والنور من كل آية من سورة الأحزاب. وعكس كل آية يؤدي إلى نار.

...

وجبة ونصف، هذا أقصى ما يحتاجه المعتدل في تغذيته. وجبة كاملة، ونصف وجبة. وخير وقت لتناولها عند إفطار الصائم ثم بعدها بساعتين مثلاً، أو كحد أقصى عند السحور يأكل النصف أو يأكل الوجبة حسب اختياره. العقل يحتاج جوع الجسم ليعمل بصفاء. والصيام لصحّة العقل وصحة البدن.

...

الذي لا يتبع الطريقة إلا بشرط تحسّن حالته المادية، فطريقته كفرية وليس هو بأهل للطريقة. يقول البعض "حين يأتي المسيح ستذهب الأمراض"، نعم، لأن المرض مصيبة مطلقة فقط عند غير أهل الروح والآخرة، وأما مَن كان يرى المرض راحة للروح وتكفيراً للذنوب وجهاداً لإعلاء كلمة الله على ظروف الطبيعة، فالمرض عنده ليس كالمرض عند أهل الدنيا، فحين يقوم مسيح روحه فعلاً ستذهب الأمراض بمفهومها والانفعال لها حسب الشائع والحالة الأولية للعامّة، هذا القدر مقطوع به الآن ولا يحتاج إلى انتظار مستقبل مجهول مطلق.

...

في حزب الجوشن الكبير، هل هو من الأصل أم إضافة لا أدري لكنها جيدة، نجد بين كل دعاء بمجموعة من الأسماء هذه الفاصلة "سبحانك، لا إله إلا أنت، الغوث الغوث، خلصنا من النار

يا رب". لكل فاصلة معنى عام ومعنى خاص يتعلق بالأسماء قبلها. ف(سبحانك) تسبح الأسماء من أي صفة نقص لها وتنسب الإطلاق الحقيقي لها. و(لا إله إلا أنت) هو نسبة الأصالة الذاتية للأسماء لله وحده. و(الغوث الغوث) مرة للظاهر والدنيا ومرة للباطن والآخرة، أي أغثني بماء حقيقة هذه الأسماء في ظاهري وباطني. و(خلصنا من النار يا رب) كل اسم يعبّر عن كمال وجود فضدّه هو العدم والنقص، وكلاهما ألم، بالتالي أنت تدعو بالخلاص من نار العدم المهلك الذي هو ضد الاسم الإلهي، وتلجأ لربك المكمّل لك حتى لا يبقيك في عذاب النقص وعدم بلوغ القمة التي قدّرها لنفسك.

...

لماذا قال الله عن فرعون (يقدُم قومه يوم القيامة فأوردهم النار)؟ طيب فهمنا فرعون نفسه سيدخل النار لأنه ظالم ومتألّه، وفهمنا أن جنوده ومن ساعده في طغيانه سيدخلون النار لأنه لولا مساعدتهم لما استطاع أن يفعل ما يفعل، لكن ما علاقة قومه؟ القوم عموم الناس، أبرياء، مضطهدين، ولعل أكثر كان يعيش في فقر ومعاناة وذل نفسي رهيب تحت الفرعنة، فلماذا هؤلاء أيضاً سيدخلون مع فرعون وسيكون هو قائدهم في الآخرة كما كان قائدهم في الدنيا؟

السبب: لأن قومه رأوا موسى يقول "يمين"، وفرعون يقول "شمال"، فاختاروا طريق فرعون. "استخف قومه فأطاعوه". فجازاهم العدل سبحانه بالسير على طريق فرعون في الآخرة أيضاً.

بل زادوا بأن ءاذوا موسى لإرضاء فرعون وليُظهروا لفرعون أنهم ليسوا مع موسى. "لا تكونوا كالذين ءاذوا موسى". فجازاهم العدل سبحانه بأن لا يكونوا مع موسى حتى في الآخرة.

اليوم الفرعنة طغت على بني إسرائيل زماننا الذين هم نحن المسلمين. فانظر ما هو المَثَل الذي ينطبق عليك أنت في هذه المعادلة.

...

العادة: شيطان يجب قهره.

من الحسن أن تكون لك سنّة لكن من القبيح أن تكون لك عادة.

العادة صورة عمل تفعله بقوة العاطفة اللاشعورية التي تزعجك في حال كسرتها.

السنة عمل مبني على العقل الواعي الناظر لمقاصد عندك تريد تحقيقها بالعمل.

ففي العادة، أنت المركوب وصورة العمل الراكب.

وفي السنة، أنت الراكب وصورة العمل المركوب.

وكما قال عقيل "الراكب خير من المركوب".

...

قال: جميل .. بخصوص الاعمال بلا شعور .. برأيك ليش احياناً فجأة مانحس بشي ؟ لا حزن لا فرح لا قلق لا توتر لا سرور لا طمأنينة...اتمنى تفيدني ..
قلت:لأن جوهر الوعي والذات ما وراء المشاعر أصلاً. جوهر وعيك شهود بحت، مراقبة خالصة للوجود. لذلك يمكن التجرد عن المشاعر بل والأفكار أحياناً.
قال: يعني طبيعي اذا انا عايش اغلب يومي بلا أي شعور ..؟
قلت: أنت إذن إما شخص شديد العقلانية ومستنير، وإما لديك شعور لكنك لا تستطيع وصفه بدقة فتعتبره كأنه لا شعور.

...

للقرءان الأسماء الحسنى
من أسمائه الحسنى: الباعث.

القرءان باعث النفوس من موت جهالتها. قال "أَوَمَن كان ميتاً فأحييناه". فقراءة القرءان قيامة النفس. لذلك كل آيات الموت والبعث فما بعده ستجد تأويلها الآن في نفسك إذا انبعثت بنفخ القرءان الروح فيك. "قال الذين أوتوا العلم والإيمان: لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث".

القرءان باعث الرسل برسالتها. قال "يوم يبعث الله الرسل" وقال "بعثنا منهم اثنا عشر نقيباً". فقارئ القرءان يصبح بقراءته رسولاً لما قرأه، هو رسول لنفسه أولاً "شهداء لله ولو على أنفسكم"، ورسول لأهله "وأمر أهلك بالصلاة"، ورسول لعشيرته "وأنذر عشيرتك"، ورسول لقومه "وإنه لذكر لك ولقومك"، ورسول للناس أجمعين "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين". لذلك كل آيات الرسل ستجد تأويلها الآن في نفسك إذا أخذت الرسالة من القرءان وعزمت على أن تحيا حياة الرسل. "أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده".

القرءان يكشف ما يبعثه الله في الأكوان وحالاتها. قال "قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم". فكل ما هو ممكن الوقوع ولم يقع، أو ممكن الوقوع وسيقع، أو واجب الوقوع، أو مستحيل الوقوع، كله مكشوف بنور القرءان وسره. فالقرءان ترجمة أفعال الله في ملكه وملكوته. فقارئ القرءان ينظر في "عقل" الخالق تعالى، يعني ينظر في فعله وإرادته ومقاصده وحكمته. لذلك ستجد مثلاً ربطاً بين الحدث وسبب إحداث الله له، كقوله في أصحاب الكهف "بعثناهم ليتساءلوا بينهم"، فبعثهم حدث ظاهر لكن بيان أن سبب بعث الله لهم هو "ليتساءلوا بينهم" فهذا من غيب الحكمة الإلهية للخالق. بقراءة القرءان تجد بواعث الله على

الخلق. مثل "الله الذي خلق.. لتعلموا أن الله على كل شيء قدير"، فالله خلق لماذا؟ لنعلم سمات الله. فأراد الله أن يعلمه خلقه فخلقهم. وعلى هذا النمط تأمل لتعقل مقاصد الخالق في خلقه وإبداعه وفي أمره وشرعه.

بالقرءان الباعث يُصبح الإنسان باعثاً بالخير لا بالشر. فهذا الاسم يتجلى بالإنسان، بالشر كقول آل فرعون "ابعث في المدائن حاشرين. يأتوك بكل سحار عليم" أو "كذبت ثمود بطغواها. إذ انبعث أشقاها". وبالخير كقوله تعالى "فابعثوا حَكماً من أهله" وقول الفتية "فابعثوا أحدكم". فالإنسان باعث للشر وللخير، والقرءان سيجعل لك فرقاناً بينهما لتبعث للخير فقط وتتوب من بعث الشر.

الخلاصة: لكي تُصبح باعثاً للخير ومبعوثاً بالنور وفاهماً لما يبعثه الله في خلقه وأمره، فخذ روح القرءان الذي سيبعثك من موت نفسك إلى حياتك بالله وكلمته. فالله هو الباعث بالقرءان فكن عبد الباعث أيها الإنسان.

ملحوظة: أرسلت هذا النص لثلاثة من إخواني في الطريق أحدهما أخي ظاهراً وباطناً:
شوف حبيبي (حبيبنا لإخوان الطريق فقط) هاي الفورم في كشف كل اسم من أسماء الله في القرءان. اولاً الاسم. بعده مقاطع، كل مقطع فيه الايات الي بتبين سمة من السمات الظاهرة في القرءان. انا رجعت للمعجم المفهرس حتى اتأكد انه كل معنى ورد للاسم ذكرته. بعث القيامة، بعث الرسل وهكذا. واخر شي تلخيص للعمل لانه المهم العمل، العمل الي الواحد لازم يعمله حتى يكون عبد الله بهذا الاسم بالقرءان. هي طريقة لاستنباط كل الاسماء الحسنى للقرءان
ثم قلت له: كنت عبفكر اكتب كتاب اسمه للقرءان الأسماء الحسنى واخد القائمة الي فيها التسعة وتسعين اسم .. وواحد واحد نكتب متل هاي. ان شاء الله حنكتبهم وننزلهم هون وحدة ورا وحدة
...
القرءان قرن الذكر والفكر والدعاء. مثال بارز آية ربنا آتنا في الدنيا حسنة .. جمعت الذكر بالرب، والدعاء الايجابي بالايتاء والسلبي بالوقاية، والفكر بوجود الرب والدنيا والاخرة والعلاقات.

غض البصر: أن لا تنظر إلى شيء لا تريد منه لا علم ولا مال ولا لذة.

لا تريد منهم دنيا ولا آخرة، ولا عندك دنيا تعطيهم ولا طلبوا منك الآخرة.. فلماذا تنظر إليهم وتشتغل بهم؟ هذا هدر للطاقة.

لا يوجد إنسان وحيد. أنت دائماً في جماعة وصحبة. الوحيد عُرفاً هو الغافل عن هذه الجماعة والصحبة. الوحيد هو الذي ليس معه أحد، وهذا معنى الإله "كان الله ولا شيء معه".

الله واليوم الآخر واحد. لذلك عرفنا الكافر حين فصل بينها ببائين فقال "ءامنا بالله وباليوم الآخر". الآن هو يومك الآخر في الواقع، لأنك لا تدري إن كنت ستبقى نفساً واحداً بعده. لذلك الربط الحق بالواو "ءامن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً"، باء واحدة. فالعمل الصالح ما يكون عن إيمان بالله واليوم الآخر، هي وحدة واحدة.

كل آية فيها اليوم الآخرة ظاهراً وباطناً. فإن كان ظاهرها جنة فباطنها نار، وإن كان ظاهرها نار فباطنها جنة. مثلاً "يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم"، ظاهرها نار فباطنها جنة وهو أن تعكس معناها فتصبح: يقولون بأفواههم مافي قلوبهم، وهو الصدق الذي لأصحاب الجنة. مثلاً "هو الله أحد" ظاهرها جنة، فباطنها نار وهو أن تعكسها فتصبح: الله ليس أحد. ففي كل آية جنة ونار، بل جنان ونيران.

...

قالت: سلطان ،، فيه حدث بحياتي معيشني بخوف وتفكير طول اليوم. الخوف الي بدخلي يقتلني ،، يمكن من افكاري يمكن وهم مجرد خوف مو حقيقه.ارجوك وش الدعاء الي لو ادعيه يزيل عني كل هالاشياء وارجع لطبيعتي ويصير الموضوع مايفرق معي. ؟

قلت: مرحبا (فلانة). الخوف ثلاثة أحرف ويزول لابد من ثلاثة أشياء. الخاء خوف الله، يعني تذكري أنك تخافي الله ولا تخافي خلق الله، والخوف من الله يعني أن تراجعي نفسك هل ارتكبت ظلم ضد نفسك أو ضد خلق ربك أو خالفتي شيء من أمر ربك، فالله قال لموسى "إني لا يخاف لدي المرسول إلا مَن ظلم ثم بدّل حسناً بعد سوء فإني غفور رحيم". فابحثي عن الظلم الذي فعلتيه وبدّليه بالحسن والتوبة.

الحرف الثاني، الواو. ويرمز إلى الوجود. يعني أنت خائفة لأن الوجود، الواقع، فيه أسباب موضوعية تجعلك تخافين أحياناً. فابحثي في وجودك وواقعك عن هذه الأسباب الواقعية للخوف. مثلاً، أنت معتمدة على معيشتك على إنسان، بدلاً من أن تكسبي معيشتك وأموالك

بنفسك. فهذا الواقع الوجودي الذي تعيشينه سيجعلك تخافين من تخلي هذا الإنسان عنك. فالحل هو أن تعمل على إزالة السبب الواقعي بفعل واقعي وجودي منك فتعملي على كسب مالك بنفسك. وهكذا. ابحثي في واقعك وغيّري أسباب خوفك بفعل وجودي لا وهمي ولفظي.
الحرف الثالث، الفاء. ويرمز إلى الفهم. يعني افهمي نفسك، اعرفي نفسك، غوصي داخلك لتعرفي الجذور النفسية والتاريخية الخاصة بك للشعور بهذا الخوف. هذا التأمل والتحليل النفسي والتفسير الباطني لمشاعرك ضروري لقلع الخوف من جذوره.
اعملي هذه الثلاثة، ردّي المظالم بالمحاسن، وغيّري الأسباب الواقعية لخوفك وخذي بالأسباب الجالبة للطمأنينة، وافهمي نفسك واعتبر نفسك ومشاعرك كتاب يجب أن تقرأيه.
إذا [فعلتي] هذه الثلاثة حينها إن شاء الله الدعاء ينفع. حين نترك العمل فالدعاء وهم وأثره محدود. قال النبي مرة عن الذين لا يعملون على تغيير الظلم في مجتمعاتهم "يدعو خياركم فلا يُستجاب لهم". يعني حتى الأولياء والصالحين دعاءهم يصبح غير مستجاب إذا لم يغيّر الإنسان واقعه بالعمل ويحكم بأمر الله في نفسه وما حوله.
أما الدعاء الذي طلبتيه فهو هذا بإذن الله: صومي الأربعاء والخميس والجمعة، وتصدّقي قبل ذهابك إلى صلاة الجمعة بصدقة حسنة على فقير محتاج ولو تبرعتي لجمعية أيتام مضمونة فهو خير أيضاً. ثم بعد صلاة الجمعة صلِّ على النبي وآله مائة مرة، واقراي سورة يس بنية زوال الخوف، وقولي بعد ختم السورة هذا الدعاء:
اللهم يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث. اللهم إنبي عبدك ابن عبدك ابن أمتك ناصيتي بيدك ماضٍ فيّ حكمك عدلٌ فيّ قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سمّيت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرءان ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي.

...

لماذا يعتبر الناس السباب سفالة؟ وهل له مواضع صحيحة؟

السبّ يدور حول ثلاثة أمور عادةً. التنقيص، والفرج، والحيوانات. إذا حللنا معظم السباب سنجده يدور حول هذه الثلاثة. مثل "يا غبي" تنقيص للذكاء وقدرة العقل والبيان. ومثل "كس أمك" أو "خرا عليك"، فالأول فيه ذكر للفرج وإن لم يقترن بتنقيص له وهو أمر غريب سنبحثه الآن إن شاء الله، والثاني فيه ذكر بصريح اللفظ لما يخرج من الأعضاء السفلية أي الفرج والمؤخرة، مثل "سأشخّ على قبرك" (سبة سورية) أو "تلحس طيزي" (سبة سورية أخرى)، فالمدار هنا على ذكر العضوين الفرج والمؤخرة وما يخرج منهما من أمر مستقذر للبشر بسبب

رائحته وطعمه وشكله أو أحد هذه الثلاثة على الأقل أو ما يتعلّق بهما أيضاً مما يشير إلى اتصال الحواس بالقذارة كلحس المؤخرة في السبة المذكورة (مع العلم أن لحس المؤخرة هو عمل جنسي مثير عند البعض وليس فيه ما يُستَقذَر عندهم فتأمل). ومثل "يا حمار" و"يا كلب" وبقية الحيوانات لكن ليس أي حيوانات بل بعضها لأن "يا أسد" و "فلان نسر" و "أبو فلان ذيب" هذه كلها مفاخر وكلمات حسنة وإن كانت أسماء حيوانات أيضاً ومنها مفترس وله قذارته الخاصة كرائحة فم الأسد أو غدر الذئب ونحو ذلك من صفات سيئة عادةً في البدن وفي الأخلاق.

التنقيص قد يكون حقاً، أي حين يكون الشخص في الواقع ناقصاً. وبما أن كل شخص ناقص في الحقيقة إذ العبد له حد، فلا يوجد إنسان إلا وله نقص وقصور ولو من جانب من الجوانب وحيثية من الحيثيات، لا أقلّ لأنه ليس الله المطلق الكمال. بالتالي، كل مخلوق يستحق السبّ في وضع ما ومن جهة ما. فالسب هنا مبني على اللب، أي لب القصور الكامن في كل نفس محدودة ومخلوقة. لكن بما أن النقص لا يُتَصَوَر إلا بمقارنته بكمال ما، فالنقص يتضمن كمال مفترض أو موجود. ففي كل سباب مقارنة كامنة. كأن تقول "يا غبي" فأنت تفترض أن الذكاء كمال، والذكاء موجود، وفلان هذا غبي أي ليس ذكياً أو ضعيف الذكاء. فيأتي السؤال: ومن أين قلنا أن الذكاء كمال حتى يكون الغباء نقص؟ لابد من جواب. ثم سؤال بعده: هل فلان يستطيع أن يكون أكمل في الذكاء مما هو عليه؟ لأن العاجز تكوينياً عن غير ما هو عليه لا يعتبر ناقصاً بل هو كامل في حدود ذاته، لأنه قد بلغ كماله المقدّر له والذي يستطيع بلوغه. فالسب يتضمّن تصوّر للقيم الكمالية، ويتضمّن إن كان سباً معقولاً افتراض إمكانية المسبوب لتكميل بما به من قصور. وعلى ذلك يكون السباب رسالة جيدة. لأنه يكشف عن تصور القيم الكمالية، وهذا الكشف من تعليم الأخلاق الحسنة. ولأنه يكشف عن حسن ظن وأمل جيد في المسبوب ذاته فيكمن في كل سب حسن ظن واعتقاد بكمال المسبوب وكمال يستطيع بلوغه، فهو مدح له من جهة الباطن وإن كان ذمّاً له من جهة الظاهر كأنك تقول له في الظاهر "يا غبي " لكن في في الباطن تقول له "أنت مخلوق ذكي وتستطيع أن تكون ذكياً فاعمل على ترقية عقلك لتصبح ذكياً". بالتالي، لا يوجد سب مطلق في التنقيص، بل دائماً يتضمن مدحاً واعتقاداً بالكمال ولو حسب الفرض المعقول. خلاصة نقطة التنقيص: السباب شيء جيد من حيث أنه يكشف لباب كل مخلوق أنه قاصر، ويكشف عن تصوراتنا للقيم الكمالية ويذكّر بها، ويكشف للمسبوب نفسه أنه يمتلك الكمال بالقوة ولابد له من السعي لإظهاره بالفعل فهو مدح له وحثّ له على فعل الخير.

أما الفرج والمؤخرة. فالأصل أنها أعضاء بدنية بحتة، مثل الكلية والفم والرأس والشعر والكبد والأظافر. من هذا الوجه لا شيء في ذكرها، ولو بصريح اللفظ. لكن لماذا يتحاشى الناس ذكرها بصريح اللفظ؟ هذا مبني على نوع من التماهي مع اللفظ. بمعنى أن اللفظ أو الكلمة هي الموجود ذاته، وحين نذكر الكلمة فإن نفوسنا تتشكّل بصورة هذه الكلمة وتأخذ طابعها من الوجود إن عالياً فعال وإن سافلاً فسافل. فحين تقول "كس أمك" فتلفظ بكلمة "كس" هو نوع من تحويل عقلك للكس أو نزول وعيك من عليائه إلى مستوى الكس الذي من المفترض أنه مستوى سافل ومنحط. لكن إذا قلت "عقل أمك" أو "دماغ أمك" فإنها ليست سبة في العرف عندنا. بالرغم من أنها ذكرت أمه وعضواً من أعضاء بدنها. فما الفرق بين "كس أمك" و "دماغ أمك"؟ الفرق في مستوى العضو ذاته. فالكس شيء المفروض أنه لا يملكه إلا المرأة أو يشاركها في تملكه زوجها، فهو من الخصوصيات. فإذا تلفظت بكلمة "كس" فكأنك كسرت هذه الخصوصية، وجعلته ملكية عامة مشاعة، واستحوذت على الكس عبر ذكر اسمه. هذه العقلية السحرية في التعامل مع الألفاظ بحيث يكون لفظ الشيء مساوٍ لتملكه، والاسم هو المسمى تماماً، هي الأصل وراء اعتبار مجرد قول "كس أمك" بدون أي صفة أخرى يعتبر سبة عند العرب. الحدود بين الموجود الخارجي والموجود اللفظي والذهني غير مرسومة بوضوح ويمكن تجاوزها بسهولة بالنطق. من هنا صعوبة حرية التعبير في هذه البلاد أي البلاد التي فيها مثل هذه العقلية. لأن حرية التعبير مبنية على رسم حد واضح وخط عريض عميق كالخندق ما بين الموجود الخارجي والموجود اللفظي والذهني. الإنسان عموماً، لا العرب فقط، كل الناس يملكون هذه العقلية التي لا تفصل بين الموجود الخارجي والموجود اللفظي، بدرجة أو بأخرى، ويمكن في ظروف معينة تشوش الفصل بينهما وحدوث اتحاد ينبني عليه انفعال جسماني كرد فعل. فحتى في أمريكا توجد عقيدة "الألفاظ العنيفة" أو "الألفاظ القتالية" (القتالية أحسن ترجمة من عنيفة)، كأن تقف أمام شخص في وجهه وتتلفظ عليه بألفاظ في العرف العام ينبني على قولها في هذا السياق الخاص حدوث شجار عنيف وقتال بسبب اللفظة، وإن كانت نفس اللفظة يمكن أن تقولها لنفس الشخص لكن في ظروف غير مباشرة ومادية كهذه فلا ينبني عليها قتال. مرجع الاتحاد بين الموجود الخارجي والموجود اللفظي هو روح الإنسان، ففي الروح الكلمة والحقيقة واحد، لذلك في الجنة قال "لهم ما يشاؤون فيها" و "يدعون فيها بكل فاكهة" أي حين ترجع الروح إلى موطنها فإن مجرد قولها الشيء يجعله حقيقة، كن فيكون، وهو وعد الجنة "يا بني آدم، كن لي كما أريدك أن تكون، أجعلك تقول للشيء كن فيكون" أو كما ورد عن رب العزة في الحديث القدسي. لكن حين هبطت الروح إلى الطبيعة، حدث الفصل، فالآن أنت تقول للشيء كن فلا يكون، وتتلفظ بكلمة

النار ولا تحرقك النار. نعم، في باطن نفسك قد يوجد هذا الاتصال والاتحاد بين الكلمة ومدلولها، وهذا حق قائم مشهود. لكن على مستوى الجسم لا يوجد هذا الاتحاد عادةً. ومن هنا ينسبون إلى الأنبياء والأولياء القدرة على قول شيء فيقع الشيء في الطبيعة بحسب قولهم. فروحهم تجلت في الطبيعة وصارت لهم سيادة عليها، هذا تأويل. والتأويل الآخر أنها أمثال على أمور نفسية وهو المجال الذي تقول فيه كما في خيالك للشيء كن فيكون، وهو التأويل الأقوى لأنه لو كان لإنسان القدرة المطلقة على تحويل كل قوله إلى واقع ل"قضي الأمر بيني وبينكم" كما قال الرسول لقومه. و"لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن". المهم، أن الناس كلهم إلا ما ندر، وما ندر قد يتشوش أحياناً، يجدون صعوبة بالغة بل بعضهم يعتبره استحالة، أن يفصل تمام الفصل بين الموجود اللفظي والموجود الخارجي. فاللغة هي الطبيعة، هذا هو الأصل. بناء على ذلك، "كس أمك" تصبح بمجرد نطقها هي نوع من تملك وتصرف بذات كس أمك. أي العضو نفسه صار مستباحاً، ودخل هذا الغريب إلى خصوصية كس أمك وتملكه حين تلفظ باسمه، فنفس التملك هو السيطرة والهيمنة واختراق الخصوصية، لذلك لا يحتاج إلى إضافة صفة أخرى للكس كأن تقول "كس أمك عفن" أو شيء من هذا القبيل. بالتالي، السباب من هذا الصنف يكشف عن أساس روح الإنسان، وموطنه الأًصلي في العالم العلوي، وأنه غريب في الطبيعة والدنيا. ويكشف عن أهمية اللغة للنفس، وإمكانية حصول الغنى للنفس عبر الكلمات فينفتح باب التعلم المطلق كوسيلة للسعادة بدلاً من السعي المادي للهيمنة على الآخرين والأرض فيكثر القتل ويكثر الفساد في الأرض كما هو حاصل عند الذين لا يعتبرون التملّك إلا تملّك ذات الشيء المادي، فتذكّر العلاقة بين اللغة والطبيعة والوجود عموماً هو من أعظم وسائل نشر السلام في الأرض واستبدال تملك الأشخاص والأموال بتملك الكتب والعلوم والفنون الأدبية كوسائل لتوسيع النفس وبسطها. فائدة ثلاثة لهذا النوع من السباب، الاعتياد على الفصل ما بين الموجود اللفظي والموجود الخارجي، حتى يكون ذلك وسيلة لإقرار حرية التعبير في الأمة وهو ضرورة قصوى وجوهرية لانبعاث الأمة وحريتها السياسية والنفسية والتقدّم في شتى الميادين، فمن كثر الضرب على وتر الفصل بين اللفظ والواقع يجب أن ينفصلا ويعتاد الناس ذلك، والسباب هو هذا الضرب.

أما الحيوانات، فقد عرفنا أن ليست كل صفة حيوانية يكره الناس نسبتها إليهم. يا كلب ليست مثل يا أسد، وإن كان الأسد من العائلة الكبرى للكلاب وهو سبع ويأكل اللحوم أيضاً. لكن في الكلب في عرفنا صفات ذميمة يجسّدها الكلب، مثل التعلّق بالسيد والرضا بالقليل الملقى في المزابل والرائحة الكريهة فلا ينظف نفسه كالقطة مثلاً ونحو ذلك من صفات لا يجسّدها الأسد

الذي يرمز إلى صفة القوة والغلبة والتملك لرزقه بنفسه وعدم الاعتماد فيه على عطف غيره، لذلك تجد المجتمعات التي ينتشر فيها الطغيان السياسي تحبّ تمجيد الناس بأسماء الأسود لأنها في علاقتها مع الناس مبنية على الافتراس والقهر كما يفعل الأسد مع فريسته خلافاً للكب. فهذه الصفات الحيوانية تعبير عن الحالة الاجتماعية والسياسية للناس. يا حمار شتيمة لأن الحمار يُستعمَل في الأشغال الشاقة عادة، فهو رمز على الموظّف البائس والأجير والمستعبد، أي الطبقة العمالية والمسحوقة في المجتمع الطبقي اقتصادياً. وإلا فإن الكلب أمين جداً ويحب صاحبه كثيراً، فهو رمز الأمانة والحب أيضاً. والحمار صبور جداً والصبر من صفات الرسل بل من أسماء الله الحسنى الصبور، ثم الحمار أيره طويل جداً والأير الطويل من الصفات المحمودة للرجال. فكل هذه الصفات لم يتم ذكرها لا للكلب ولا للحمار، فحين تقول لشخص عفواً يا كلب ويا حمار فإنه لن يخطر بباله الأمانة والحب والصبر والأير الطويل، لكن سيخطر في باله التعلّق الذليل والاستعباد وكلاهما صفات نقص في مجتمع مبني على الفردية والحرية والثروة وعدم الاشتغال بالحرف اليدوية والمهنية (مهنة من مهانة كما هو معلوم). بالتالي، لا نستطيع أن نقرأ السباب بأسماء الحيوانات إلا كرموز على العلاقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية في المجتمع. وليس الأمر راجعاً إلى بحث فلسفي شامل في صفات الحيوان، إذ كل حيوان له صفة يمكن حمدها وصفة يمكن ذمها بالنسبة للإنسان، فكل اسم حيوان مدح وذم في آن واحد، بالتالي يجب قبوله من هذا الوجه إذ لماذا نمنع "يا كلب" والكلب يحتمل أن يكون صفة حمد وصفة ذم، ولا يوجد في نص "يا كلب" أي تحديد لأي واحد من الوجهين. الحاصل: السباب بأسماء الحيوانات تذكير رمزي بالواقع السياسي الذي يعيشه الناس وهذا التذكير ضروري ونافع فيجب تركه وتذكّره وراء السباب ونقده وتغييره واقعياً للأحسن والسباب في الحقيقة يفتح لنا باب تذكّر هذه الوقائع السياسية الاجتماعية فهو نافع من هذا الوجه.

هذا مختصر النظر في السباب. وعلى هذا النمط تأمل في كل سبّة. واعلم أن السبّة لا تؤذيك إلا لأنك تعلم أنك تستحقها أو لا تشعر بالفرق بين اللفظ والواقع وتتعامل مع اللفظ كأنه الواقع الواحد المطلق وتريد تغييره بتغيير خالقه أي الناطق والمتلفظ باللفظة التي لم تعجبك. فالسباب نافع جداً للناس، ويكشف جوانب كثيرة من حقيقتهم على شتى المستويات. فتأمل السباب ولا تقاتله...كالكلاب !

قال:

...

كنت أفكّر بالأمس في أمر طريقتي ومعيشتي الجديدة. وخطر لي أن أدعو الله ليبعث لي قوماً أثرياء ينصرونني بخدمتهم ومالهم حتى لا أتعب لا أنا ولا من معي من أصحابي فيما يتعلق بالمال والأمور القانونية لتحصيل الاستقرار في هذه البلاد. وحين جلست للتفكير في هذا مرّ من أمامي كلب أسود، وقد عرفت معناه فوراً لأني كنت أشعر بالمعنى من الأصل والحمد لله، وهو أن هذه الفكرة خاطئة من الأساس وتدلّ على أنني أبحث عن كلاب يتعلقون بي وكلاب كأصحاب لا يريدون الاستقامة على الطريقة إلا بشرط توفّر سعة في الماديات مما يدل على أنهم أخلدوا إلى الأرض واتبعوا هواهم فكأنهم إذا تغيّر عليهم الحال المادي بسبب حال الدنيا التي فيها ابتلاء حتمي بالخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات سيتراجعون عن الطريق ويتغيّرون عليّ، وهذا لا أريده ولا أريد الاقتراب من أهله. ثم إن ما أمرّ به الآن هو بحد ذاته من الجهاد النفسي والروحي والجسماني أيضاً. وهو نافع جداً وأسوة لمن أراد التأسي، وحجّة على من ترك الهجرة في سبيل الله في هذا الزمان. وأما إذا بنيت أمري على الاستثناء والنادر وخدمة الأثرياء لي فهذا سينسف الأساس الذي يقوم عليه هذا الأمر وهو أنه للكل. ثم نبهني صاحبي بالأمس إلى أن الثري الذي يساهم في صناعة مثل هذه الطريقة سيرغب هو أو من بعده بتحصيل فائدة ما منها وهذا سيفسد الطريقة مع الوقت، وضرب مثالاً بعثمان بن عفان الذي أنفق وأنفق ثم جلب قبيلته التي استباحت الأمة وحرّفت الدين وصار يحتج بإنفاقه المال ويحتجون له بإنفاقه المال في سبيل الدعوة حين كانت تحتاج إلى المال. وضربنا مثالاً أيضاً بأوشو، الذي بسبب ماله والنمو السريع لأتباعه جلب على نفسه أعين الحاسدين والمعادين ثم آل أمره إلى الانحلال وانتهت حركته بلا وارث حقيقي والأهم أنه انطرد من هذه البلاد. ثم جلسنا واستفتحت القرءان لصاحبي فخرجت له آية يوسف "فلما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين"، ثم فتح لي وقد شعرت بأن آية سيئة ستخرج لأني لم أكن قد غيّرت نيتي في هذا الأمر بعد، فخرجت لي الآية ١٣٥ من سورة الأعراف "فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون"، وهذا تلخيص ما كنت فيه، لأن القصة تدور حول فرعون وآله الذين كفروا بموسى لكنهم آمنوا فقط حين تغيرت الأوضاع المادية حولهم فاستجاروا بموسى فلما كشف عنهم ذلك عادوا للكفر بموسى، وهذه فكرة فرعونية التي جاءتني أصلاً. ففهمت ونويت إعدامها وفعلت والحمد لله. وقلت: من أراد اتباع هذا الأمر لذاته فهو وما اختار وأجره على الله، ومن أراد الدنيا وسعة المال حتى يتبعه فلا أريده ولا أريده أن يقترب مني أصلاً. وبعد أن نويت ذلك وتطهرت منه الحمد لله، جلسنا أنا وصاحبي وأقمنا مجلس الذكر. فلما فرغنا نظرت أمامي فرأيت ولأول مرة قطة بيضاء تسير وحدها داخل المجمع

الذي يعيش فيه فأنا ضيفه هذه الأيام، ولأول مرة أرى قطة وحدها تسير في الخارج في هذه البلد، فضلاً عن هذا المكان، إذ كنت أجلس على الكنبة التي أمامها شبّاك يطلّ على دورين، وكانت القطة تسير على الدور الثاني أمام الشقق إذ المكان معمول على أسلوب الرياض المغربية حيث الساحة في الوسط بين الشقق، وفوراً كلمني ربي من وراء هذه القطة بأن الآن تغيّر حالك وفعلاً أنا أريد قطط لا كلاباً، بمعنى نفوس طاهرة مطهرة تتطهر بغض النظر عن فقرها أو غناها، مستقلة فردية لا متعلقة بي لذاتي وشخصي. وقد كانت القطة البيضاء أيضاً تسير وحدها، بينما الكلب الأسود كان معلقاً بحبل بسيده. فالكلام واضح من وراء حجاب الصورتين من الآفاق. فلما رأيت ذلك ضحكت وفرحت برحمة الله. ثم استفتحت القرءان لأرى آية لي الآن، فخرجت لي الآية ١٣٥ من سورة النساء، كما أن التي قبلها ١٣٥ من سورة الأعراف، لكن الآية نفس العدد لكن المعنى معكوس كالفرق بين الكلب الأسود والقطة البيضاء في الرمز الآفاقي الذي هو القرءآن الكوني الذي خاطبني ربي من وراء حجابه. والآية من سورة النساء فيها {يا أيها الذين ءامنوا} وفيها أمر بالقيام بالقسط والشهادة لله ولو على النفس والوالدين والأقربن، وهذا مات فعلته أنا حين شهدت على نفسي بالضلالة حين نويت وخطر لي خاطر الثراء كوسيلة لخدمة طريقتي ودعوتي، ثم في الآية {إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما} وأوضح من هذا لا يوجد، فطريقي للكل ولا علاقة للغنى والفقر جوهرياً به. وتكملة الآية في الموضوع أيضاً. فالحمد لله. ثم صباح اليوم التالي تكلمت مع أخي وأخبرني أن نفسي الموسوية حين ضعفت قوّى الله لي نفسي اليوسفية التي وسفت الصورة الآفاقية للكلب والقطة، وهذا حق، بل ما فتحه الله لصاحبي من سورة يوسف أيضاً يشير إلى الأمر لأنه أعطاني يوسفاً من خارجي كما أعطاني هو من داخلي، فالحمد لله. وخطر لي أيضاً آية " عبس وتولى" ومضمونها، فإنها نزلت فيّ أيضاً بالأمس إذ كنت كثير العبوس أثناء التفكير في الأمر فعلاً، وخطر لي الالتفات إلى الأثرياء كخدم للطريق حتى يتيسر الأمر للفقراء من أصحابي والذين يعانون معي وحتى أنا حتى تتيسّر كل أموري بأسرع ما يمكن وبدون همّ من أي صنف، وإن كان الحمد لله الآن ربي رافع عني الهم ويسّر لي لكني تعودت على معيشة في بيت ملكي وسعة تخصني والآن تغيّر الحال ولو في هذه اللحظة فسارعت نفسي إلى إرادة تغيير الحال ليرجع لما كان قبل الهجرة وهذا من ضعف نفسي لكن الحمد لله سارع الله بنجدتي ولم يجعلني أفكّر في هذا كثيراً بل لساعات محدودة فقط، وسورة عبس في هذا المعنى إذ أراد النبي إسلام الأثرياء والكبراء، ونفى الله قيمة هذا المسعى والفكرة خاطئة من الأساس.

الخلاصة: كل فرد يطلب معاشه في النهار كما أمر الله، يمشي فيتوسط ولا يقتل نفسه بالسعي للكسب فإنه مضمون له رزقه. ثم في النهار وفي الليل يكون العمل بالطريقة ودراسة القرءآن وإقامة مجالس ذكر الله. ونسير بما يفتح الله وييسّر، ولا يهمنا لا عدد ولا كمية ولا شكلية ولا شيء من أمر الدنيا. بيوتنا معابدنا، بل أجسامنا منابرنا. أصواتنا زينتنا، بل صمتنا حليتنا. أقلامنا سيوفنا بل قلوبنا كُتُبنا. والآخرة معادنا والله مولانا وعليه توكلنا وإليه أنبنا وإليه المصير وعليه التنوير.

...

"منهم شقي وسعيد". وقد عرفت أن للشقاء دركات وللسعادة درجات. معنى ذلك: إذا كنت أنت في طريق السعادة، فلابد أنك ستجد أكثر الناس مخالفين لك ومختلفين عنك لأن "أكثر الناس لا يعلمون" فهم في طريق الشقاء. ثم الذين هم في طريق السعادة، بعضهم في درجة أعلى منك فستجده مختلفاً عنك وقد لا يبالي بك، وبعضهم في درجة أدنى منك بكثير لدرجة أنه لا يستطيع حتى أن يرى النور الذي أنت عليه كالنجمة البعيدة جداً فلا نراها من الأرض فهذا أيضاً ستجده مختلفاً عنك وغير مهتم بك، والذي هو في مثل درجتك هو مستغن عنك لأنه لا يجد عندك ما ليس عنده فيطلبه. بالتالي سينتفع بك من هو قريب منك في سلّم العلم، لكن قد يستفيد من غيرك ممن هو في مثل درجتك أو أعلى منك فلا يتعلم منك لذلك وليس لأنه في طريق الشقاء. فهكذا كما ترى، النفوس في عوالم كثيرة والأمر واسع، فوسّع صدرك لذلك.

...

قال ما حاصله: ما رأيك في إنجاب الأولاد والذي لا يريد إنجاب الأولاد لأنه لا يريدهم أن يعانوا؟

قلت: الخلافة إظهار جميع الأسماء الحسنى.

من الأسماء الحسنى الخالق والظاهر والباطن.

بالكلام نحن نخلق بالباطن.

بالولد نحن نخلق بالظاهر.

فالتوالد من أعمال الخليفة.

قال الله عن الرسل "جعلنا لهم أزواجاً وذرية". وقال عن خاتم النبيين "وبناتك". وقال عباد الرحمن "هب لنا من أزواجنا وذرياتنا".

باسم الظاهر، الذرية من القيام بالأسوة الحسنة بالنبي والرسل وعباد الرحمن.

العبد غير الرب.
الرب "لم يلد"،
فمن إظهار العبد لعبوديته أن يلد.
كما أن الرب ليس له صاحبة،
فمن إظهار العبد لحقيقته اتخاذ الصاحبة خلافاً لمن يختارون العزوبية باسم الروحانية وهو نوع من التأله المنافي للعبودية.

ذكر الموت حسن.
الولد يُذكّر بالموت،
لأنه يريك نفسك كيف جئت أنت بعد عدمك ويذكرك بانتهاء حياتك بعد فترة ووراثة غيرك لك،
فتستعد دائماً لحضور الموت والآخرة الكبرى حين تنظر لوارثك وهو ولدك.
...
الفِطر غذاء الفطرة.

طريق الفطرة واستعادة الشعور بالفطري بالوجود بالنسبة للنفس الإنسانية هو طريق عظيم داخله يوجد طريق روحاني وطريق طبيعي، لكن لابد من الطريق الروحاني وهو أعمال الطريقة الثمانية، وأما الطريق الطبيعي فخادم وبوابة ومساعد للسالك الروحاني. ما هو الطريق الطبيعي للفطرة؟ هو تناول الفِطر. الفطر المعروف بالفطر السحري، أو فِطر السيلوسايبن. هذا غذاء طبيعي وخلقة ربانية وشأنه عظيم ومفيد للنفس الإنسانية، لكن بشرط أن يكون الإنسان من قبله من السالكين المداومين على أعمال الطريقة الثمانية. وقد يكون تناول الفطر بوابة لمن لا يعرف أصلاً الطريق الروحاني، لكن بشرط أن لا يتناوله بإدمان ولا من أجل التسلية، بل يتناوله كمساعد لتجربة تأملية في الطبيعة. فهو غذاء مقدّس وجادّ وخطير. وليس لعبة ولا لهواً ولا هزواً. اللعب بالفطر مثل اللعب بالقرءان، هو نوع من الكفر والعبث المهلك للنفس. "أكثر الناس لا يعلمون"، أي أكثر الناس لن يعرفوا فطرتهم بطريق أعمال الطريقة الروحانية حصراً، وأكثر الناس "يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة عن غافلون" بالتالي فتح طريق للناس لولوج الآخرة وباطن الدنيا لابد أن يكون بشيء من ظاهر الحيوة الدنيا حتى يتناولونه ويؤمنون بوجوده ويستعملونه، وهذا الطريق هو تناول الفِطر الذي يُجلّي النفس الباطنة والجانب الغيبي للطبيعة، أو يفتح باب شم رائحة هذا العالَم الباطني. فمن رحمة الله إنزال القرءان للروحانيين

وخلق الفِطر للمادّيين والذي يعين أيضاً الروحانيين النباتيين لأنه غذاء نباتي رباني لم تلمسه أيدي البشر ولا صناعتهم ولا كيمياء أذهانهم.

لما نظرت في القاموس المحيط، قاموس اللغة العربية، وجدت فيه إعراباً عن حقيقة الفِطر هذه عبر فروع جذر (ف ط ر) واكتشاف الترابط بينها. فتعالوا ننظر بإذن الله في ذلك.

١-{فَطْرُ: الشَّقُّ ج: فُطُورُ}
أقول: هذا من المعاني الأصلية للجذر، وهو الشق، وسنرى بعد ذلك معاني أخرى إن شاء الله مثل السرعة أو الآنية. الشق حدوث انفتاح، انفراج لشيء كان مغلقاً مسدوداً قبل الشق. مثل الأرض تكون مستوية مسطحة ثم تنشق وتنفتح. كذلك الحال في تناول الفطر. فإن الطبيعة تبدو للعين النائمة كسطح مسدود وسد منيع وجاف، وبتناول الفطر تنشق هذه الطبيعة وتبدو أكثر انفتاحاً وسيولة. فالفطرة مشاهدة الله في الطبيعة، والطبيعة في الله. ووجود تناظر بين الظاهر الدنيوي والباطن الأخروي. فلابد من وجود شق في الطبيعة، أو فتح، "إذا جاء نصر الله والفتح" و "إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً". فكرة الفتح والفلق والشق والصدع والباب وغير ذلك من أمور كلها تدور في فلك الشق، أي تبيّن الغيب من وراء الطبيعة.

٢-{فُطْرُ وفُطُرُ: ضَرْبُ من الكَمْأَةِ قَتَّالُ، وشيءُ من فَضْلِ اللَّبَنِ يُحْلَبُ ساعَتَئِذٍ}
أقول: الكمأة هي من عائلة الفطر الكبيرة، وبعض أنواع الكمأة اليوم يشتمل أيضاً على العنصر الفعّال المسبب للفتح المصاحب لتناول الفِطر. لكن لاحظ هنا أن الفطر اسم عربي مبين وأصيل في اللسان يدلّ على الغذاء الذي هو "ضرب من الكمأة" و "قتّال". وهذا يدلْ على أن الفطر كان معروفاً لكنه كان نادر أو غير مشهور تناوله بدليل الحاجة إلى تشبيهه بغيره مما هو معروف أكثر منه أي الكمأة، علماً أن الكمأة هي من طعام الأثرياء حتى اليوم لصعوبة جمعها واعتبارات أخرى، أذكر في حلب حين كانوا يطبخون لنا الكمأة يقولون لنا عن أهميتها وأنها "طعام الملوك" أو شيء من هذا القبيل. فإذا كانت الكمأة ليست من طعام عامّة الناس فهي غير مشهورة، مع ذلك الفطر أندر منها وأغرق في المجهولية حتى احتاج إلى تشبيهه بالكمأة وأنه ضرب منها. وهذا يكشف كون الفطرة بحد ذاتها، أي الفطرة الإلهية الإنسانية، هي أمر نادر من حيث وصول الإنسان إليه والعيش وفقاً له، فقد قال القرءان في آية الفطرة "ولكن أكثر الناس لا يعلمون". لابد من جعل الفطر أكثر شهرة وتوفراً وفتح باب تناوله للناس عموماً، فإن هذا آية بداية الانفتاح على الفطرة الذاتية.

ثم قوله عن الفطر "قتّال" يشير إلى أمور. منها أن الفطر فعلاً الكثير جداً من أنواع "قتّال" وليس فقط قاتل، بل قتّال أي سريع القتل وبقوة وببشاعة، لأنه سمّ. ولعل هذا يكشف عن سبب خوف الناس من تناوله عموماً في القديم، وكون تناوله مخاطرة بالحياة. إلا أن حصر الفطر في النوع القتّال للبدن لأنه نوع من السمّ يدلّ على الجهل به، فإن بعضه قتّال وبعضه غير قتّال بل نافع جداً للذهن والبدن. فهذا الحكم العام السلبي على الفطر خطأ عظيم وخطير وضار بالسلامة العقلية للناس عموماً. فكرة أخرى، الفطر فعلاً "قتّال" من حيث أنه قتّال للشخصية الوهمية التي يخترعها البشر والمجتمعات لأنفسهم، ويفتح باب العودة إلى الفطرة الإلهية التي لا تتبدّل وهي الدين القيِّم. نعم، تناول الفطر بل والرجوع للفطرة أمر فعلاً مخيف للأشخاص والمجتمعات القائمة على الوهم، وكذلك في التناول والرجوع المذكورين مخاطرة بالحياة من حيث أنك تخاطر بحياة شخصيتك الحالية ولابد أن تثق بوجود ذات لك وراء هذه الذات التي ستضحي بها، وهي مخاطرة أيضاً من حيث أنك ستصبح عدواً في عين الواهمين النائمين والمجتمع الغبي والخبيث. فقد يكون الفطر فعلاً قتّالاً، لكن على يد البشر الذين سيعادونك لا بسبب الفطر ذاته الذي هو طريق من طرق سعادتك.

٣-{فِطْرُ وفُطْرُ: العِنَبُ إذا بَدَتْ رُؤُوسُهُ}.
أقول: بدو الرأس يشير إلى نفس فكرة الشق. ويشير كذلك إلى فكرة البداية، والبدء، وأول الشيء، ومن هنا نرى العلاقة فإن تناول الفطر سيجعلك ترى فطرتك الأولى، فطرتك الأصلية، حقيقة ذاتك الأولية قبل عبث العابثين من الخارج بها وتشويه التجارب الظاهرية لتجليها. فحين تتناول الفطر سيبدو رأس فطرتك.

العنب يشير إلى الخمر، وهو تغيّر العقل. كذلك الفطر سيغيّر عقلك من حيث أنه سيجعلك تفكّر بعقلك الفطري لا عقلك الاجتماعي والوهمي. وفي كلمة العنب إشارة إلى الغيب بتغيير النقاط فقط، والمعنى أيضاً حق لأن الفطر سيجعلك تميل إلى الغيب وترى ما وراء الطبيعة وتسعى لذلك وتستشعر وجوده.

٤-{فَطَرَهُ يَفْطِرُهُ ويَفْطُرُهُ: شَقَّهُ فانْفَطَرَ وتَفَطَّرَ}
أقول: صيغ مختلفة لمعنى الشق الأول. فلا جديد هنا من حيث جوهر المعنى.

٥-{فَطَرَ الناقَةَ: حَلَبَها بالسَّبَّابَةِ والإِبْهامِ، أو بأَطْرافِ أصابِعِهِ}

أقول: الحلب بهذه الطريقة يشير إلى التلطّف واللطافة والليونة في التعامل مع العالَم. كذلك حال الإنسان الفطري وهذا ما ستجده حين تتناول الفطر. ستميل عادةً إلى المشي هوناً على الأرض كعباد الرحمن، وستتلطف بكل موجود، وهذا أمر معروف بالذوق والتجربة، والصورة التي يرسمها القاموس هنا صادقة جداً وجميلة، لأنها تشير إلى أنك ستنتفع بالطبيعة وتطلب غذاءك ومنافعك منها لكن بلطف، أي ستحلب لنفسك فسترى مصلحة نفسك وتطلبها لكن بدون التأثير السلبي والعنيف في العالم والعنف مع العالَم. فالطبيعة كلها مرموز لها هنا بالناقة، وحلبك لها هو استخراجك منافعك منها. والحلب إما سيكون شديد اللطف وهو حين تحلب السبابة والإبهام فقط، أو لطيف بنحو معتدل وهو الحلب بأطراف الأصابع. خلافاً للحلب بشدة مثل الحلب بكفّ اليد، أو الحلب اللعين كالذي تفعله المصانع الحديدية التي تستعمل أدوات عنيفة وغير إنسانية في حلب النياق والبقر ونحوهم. فهذا رمز على كيفية التعامل مع الطبيعة بشكل عام. والإنسان الفطري إما شديد اللطف أو معتدل اللطف، لكنه لا يكون عنيفاً مع العالَم. بل هو رفيق والرفق سمته. حين تتناول الفطر سترى هذا الأمر.

٦-{فَطَرَ العَجِينَ: اخْتَبَزَهُ من ساعتِهِ، ولم يُخَمِّرْهُ}

أقول: هنا نجد معنى السرعة أو الآنية، أي الآن والعيش في الآن. وكذلك نجد معنى الأولية والبداية. فقوله "اختبزه من ساعته ولم يخمّره" يشير إلى ذلك، من حيث أن التخمير يدل على التركيب والتعقيد أي بدلاً من أن تخبز العجين وحده فيبقى بسيطاً فإنك تركّبه وتجعل عليه شيئاً آخر هو الخميرة، فهذا إشارة إلى التركيب والتعقيد وهو خلاف الفطرة التي لها البساطة، ففطرتك بسيطة وواحدة، من هنا تجد الفرق بينها وبين الشخصية الوهمية والصناعية فإنها دائماً معقدة ومركبة ومتداخلة بنحو متناقض ومتضاد مع ذاتها أو مع ما هو خارجها، بينما الفطرة الأصلية لها القبول المطلق لذلك اسمها في القرءان "فطرت الله" فجاء باسم الله الجامع للكل والشامل لكل الأسماء والمحيط بكل المعاني والذي "إليه يرجع الأمر كله"، كذلك فطرتك لها هذه القابلية المطلقة والبساطة المحضة.

ثم تخمير العجين يشير إلى الزمن، فإن التخمير يحتاج إلى ترك الخميرة في العجين لفترة من الزمن. لكن {فطر العجين} معناها {اختبزه من ساعته ولم يخمّره} بالتالي لا يوجد زمن، بل هو عمل الآن. كذلك حين تتناول الفطر ستجد غياب الزمن وقيمته، ستكون في الآن تماماً، في اليوم الآخر الذي هو اللحظة الحالية التي هي آخر يوم لك وهو يوم يتجدد في كل لحظة والآن ثابت. الإنسان الصناعي غير الفطري لا يعيش الآن والحاضر، بل هو دائماً يبني على الماضي أو على المستقبل، فحياته عجين مخمّر لا عجين مخبوز من ساعته أي غير مفطور.

فالخبز هو الحياة، فإما أن تكون مفطوراً فتعيش في الحاضر، وإما أن تكون مخمّراً فتعيش في قيود الزمن. والحياة هي العجين لأن الخبز يرمز إلى العيش، لذلك الخبز اسمه " عيش" في بعض الثقافات العربية، فمن هذا الوجه حصل التناسب بينهما كمادة أساسية للعيش في هذه الثقافات. تختلف الأمثال والمعنى واحد.

٧-{فَطَرَ الجِلْدَ: لم يُرْوِهِ من الدِّباغِ، كأَفْطَرَهُ}
أقول: الدباغ كما قالوا هو معالجة الجلد بمادة "تحفظه وتهيئه للاستعمال، وتليّنه وتزيل ما به من رطوبة وعفن". ففي عدم ريه من الدباغ معنى السرعة والآنية، وفيه معنى إبقاء الشيء على ما هو عليه في حالته الطبيعية الأصلية. وهذا ما يفعله المجتمع والوهم في الإنسان، حين يعتبر فطرته الأصلية شيئاً يحتاج إلى إضافة مواد عليه من الخارج لتحسينه وهو ما يسمّونه " التربية والتعليم" عادةً، فالفرض أن الإنسان فاسد في ذاته ويحتاج إلى معالجة من الخارج وإضافة مواد صناعية وشكليات رسمية لتحسينه ويصبح محفوظاً كمواطن صالح ومهيأ لكي تستعمله أدوات المال والسلطة والديانة الفاسدة وتستغله في مصالحها، فتليّنه بعد صلابته الفردية فيلين ويصبح ذليلاً خاضعاً في المجتمع، وتزيل ما به من رطوبة الروح وعفن التفرّد في رؤية الحقيقة واعتبارها من منطلقه الذاتي. ولاحظ أن الفطر ذاته يعتبر نوع من العفن. والعفن ينفر منه حس الإنسان، فيشير إلى الإنسان الروحاني الذي ينفر منه الحسسين وعبيد الشمس من دون الله. الجلد ظاهر، كذلك الإنسان غير الفطري فإنه يصبح كالجلد المدبوغ، بينما الإنسان الفطري يصبح كالجلد الطبيعي، أي ستكون لك تجليات طبيعية فطرية بكل ما فيها من أحوال وصفات روحية وطبيعية بغض النظر عن الاعتبارات الحسية البشرية والاجتماعية الاستغلالية. تناول الفطر سيريك هذا الجانب من حقيقتك ويعطيك قوة لتكون على ما أنت عليه في عمق حقيقتك.

٨-{فَطَرَ نابُ البعيرِ فَطْراً وفُطُوراً: طَلَعَ}
أقول: هنا لون آخر من ألوان الشق، المعنى الأول الذي ذكره للفطر، لأن طلوع ناب البعير إنما يكون بانشقاق في لثّته. والبعير حين يطلع نابه يتحوّل من الرضاعة من أمّه إلى تناول النباتات مباشرة بنفسه، أي هو تحوّل في نفسه من طور الطفولة إلى الرجولة، من الاعتماد إلى الاستقلال، من أخذ الرزق عبر كائن مثله إلى أخذه عن طبيعة ربّه. كذلك الحال في تناول الفطرة والرجوع إلى الفطرة. فإنه سيجعل أنيابتك تبرز، وسيجعلك رجلاً مستقلاً تتعلّم مباشرة من النظر في الطبيعة وتقرأ كتاب الكون وتأخذ العلم من ربك بغير وسيط بشري كالطفل.

وستعرف كيف تفكّر بنفسك ولنفسك وتكوّن رأيك وحدك وترى الحقائق والقيم بعينك لا بعين غيرك. وهذا أحد أسباب بغض المجتمعات عادةً للفطر، لأن طغاة كل مجتمع لا يريدون هذه الحالة للناس، يريدونهم كالبعير الطفل الذي يحتاج إلى الرضاعة منهم فقط والاعتماد عليهم والشعور بأنه لا يستطيع الاتصال بالحقيقة وأخذ الأمور إلا عبر مؤسساتهم الدينية والثقافية. عد إلى فطرتك حتى تطلع أنيابك وتأكل مباشرة من كتاب ربك بعقلك.

٩-{فَطَرَ اللهُّ الخَلْقَ: خَلَقَهُم، وبَرَأَهُم}

أقول: "الخالق البارئ المصور". الخالق للبدن، "خالق بشراً من طين". البارئ للنفس "توبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم" وقال "فإذا سويته" و "ونفس ما سواها". فالفاطر إذن هو اسم يجمع اسمين اثنين، اسم الخالق واسم البارئ. لذلك قال "الحمد لله فاطر السماوات والأرض" فالسماء تشير إلى النفس، والأرض تشير إلى البدن. فالفاطر هو الخالق والبارئ معاً. ولا يوجد فيه معنى التصوير هنا. لأن المصوّر للروح، فالصورة للروح، ومن هنا قال "إن الله خلق آدم على صورته" و قال "على صورة الرحمن"، فالصورة راجعة إلى الأسماء والصفات وروح الشيء. والروح هي التي تتصل بالأسماء الحسنى وتأخذ عنها وتتخلّق بأخلاقها في الحقيقة وإنما يرشح ويفيض بعد ذلك ما يرشح من الروح إلى النفس والبدن. من هنا قال في حديث تقلب الله في الصور في القيامة "فيأتيكم ربهم في صورة غير التي كانوا يعرفونها في الدنيا" فينكرونه ويستعيذون بربهم منه، ثم "يأتيكم في الصورة التي كانوا يعرفونه بها في الدنيا" فيؤمنون به أو كما قال في الحديث المشهور. الصورة هنا هي الروح. فالقرءآن هو صورة الرحمن بالنسبة لنا العرب لأنه تجلي الروح لنا "كذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا". فحين يأتي الروح في صورة غير صورة القرءآن ينكره المحجوبين، لكن الروح له صور كثيرة ويتشكل في صور لانهاية لها، فالعارف المطلق يؤمن بربه في كل الصور وفي كل روح.

فالفطر للخلق والبرئ. والمعنى للبدن والذهن. وهنا نقطة مهمة في تناول الفطر. تناول الفطر إعداد للذهن والبدن لا غير، ومن لم يكن من أهل الروح وليست فيه روح حية يقظة صحيحة فإنه لا ينتفع كثيراً بتناول الفطر فقط. وهذا ما يجعل أهل الدنيا يتسلون أحياناً بتناول الفطر كمجرد وسيلة لحصول نوع من التأثير اللذيذ والغريب والطريف للذهن والبدن، وبعضهم يسميه "تجربة روحانية"، كلا، هي تجربة نفسانية بدنية، ولا تصبح روحانية إلا بسبب وجود روح حية قوية في الإنسان المتناول للفطر. لذلك قلنا بأن الروحاني يستعين بالفطر كإعداد للذهن والبدن، والمادي يستعين بالفطر كإعداد أيضاً لهما وفتح باب لحالة وشيء ما وراء ذهنه وبدنه الاعتياديين. فالفاطر خالق وبارئ وليس مصوراً. تناول الفطر لن يعطيك روحاً

ولن يفتح لك صورة في ذاتك غير التي أنت عليها. لن يضيف لعقلك شيئاً لا تعرفه مسبقاً وغير كامن فيك أصلاً. تناول الفطر لن يجعلك عاقلاً وذكياً ومستنيراً إن لم تكن كذلك. أي يؤثر الفطر على ذهنك وبدنك لا على صورة روحك وعقلك الكلي.

لاحظ أن الله هو الفاطر. وهذا من أعظم فضائل وشرف الفطر أن لله اسماً يمدّه. فالفطر تجلي الفاطر سبحانه. فتأمل جيداً. لذلك قلنا أنه غذاء مقدس وتناوله صلاة وشعيرة دينية. فالفاعل الحقيقي الذي يخلق ويبرأ آثار الفطر في نفسك هو الله تعالى من حيث اسمه الفاطر.

١٠-{فَطَرَ الأمرَ: ابْتَدَأَهُ، وأَنْشَأَه،}

أقول: تناول الفطر بداية حياة جديدة، وإنشاء لطريقة جديدة في السلوك.

ابتدأ وأنشأ مثل خلق وبرأ. أي بداية لحالة بدنية وإنشاء لحالة نفسية خاصة. فأقبل على تناول الفطر كشعيرة وبداية لتغيير شيء في حياتك، وليس كحدث عادي مثل تناول تفاحة مثلاً.

نجد هنا معنى البداية، والأولية.

١١-{فَطَرَ الصائِمُ: أكَلَ وشَرِبَ، كأَفْطَرَ}

أقول: تناول الفطر مربوط هنا بالصيام. أحد المعاني هي أنه من الحسن أن تكون صائماً قبل تناول الفطر، على معدة نظيفة وفارغة. كذلك من الحسن أن تكون في حالة الصائم من حيث أنها حالة تعبدية روحانية، فالصيام عمل روحاني. كذلك الصيام وسيلة للصحة "صوموا تصحوا"، كذلك تناول الفطر وسيلة لصحة الذهن والبدن وبداية تطهير الروح وتنظيف الذات. كذلك قال أن فطر الصائم معناه {أكل وشرب}، وكذلك كن حين تأكل الفطر، أي عليك بأكل الفطر وشرب الكثير من الماء والسوائل بعد ذلك حتى لا يحصل لك جفاف وتجفّ أعصابك وحواسك فإن الفطر سيقوّي حواسك ويشدّ أعصابك وإذا لم تشرب بعد أكل الفطر فإنك ستشعر بصداع وألم في عينك وأذنك بسبب ذلك، فعليك بكثرة شرب الماء والسوائل عموماً.

١٢-{فَطَرْتُهُ وفَطَّرْتُه وأَفْطَرْتُه ورجلُ فِطْرُ، للواحدِ والجميعِ، ومُفْطِرُ من مَفاطيرَ.}

أقول: أسماء الفاعلين للفطر والمتناولين للفطر. صيغ اسمية فلا جديد فيها هنا من حيث المعنى الذي نبحث عنه.

١٣-{فَطُوْرُ: ما يُفْطَرُ عليه، كالفَطُورِيِّ.}

أقول: ما يُفطَر عليه تشير إلى أول وجبة تأكلها، وهذا يعزز ما مضى في الصيام أي إن كنت ستتناول الفطر فليكن أول ما تأكله على معدة فارغة بعد ليلة من النوم العميق ما أمكن وكن مرتاحاً وليكن يوم تناولك الفطر مركّزاً على التأمل والنظر وأعمال الطريقة وحاول أن لا تخلطه بغيره من أعمال واهتمامات ما أمكن.

كذلك الفطر خروج من حالة الجوع، تناول الفطر سيخرج نفسك من حالة الجوع إلى الحقيقة ويفتح لك باب العلم والنظر في الطبيعة والتلذذ بها والشعور بأنها مشبعة لروحك ومغذية لعقلك وليست سطحاً شكلياً لا معنى ورائه.

١٤-{فَطيرُ: كلُّ ما أُعْجِلَ عن إِدْراكِهِ.}

أقول: فيه معنى السرعة والآنية. كذلك تناول الفطر أثره سريع في الذهن والبدن. فكن على حذر من ذلك، فإن مفعوله سريع.

١٥-{أطْعَمَهُ فَطْرَى: فَطيراً، والداهيةُ.}

أقول: فيه إشارة إلى وضع الفطر في فطيرة أي تأكله مع شيء آخر إن كان طعمه قوياً عليك ولم تستطع بلعه كما هو. كما ترى بعضهم يضعه في شوكلاته أو غير ذلك.

وفيه معنى الداهية أي الإنسان الشديد الذكاء، ويشير من بعد إلى المصيبة من حيث أن الإنسان الشديد الذكاء وهو الفطري سيكون مصيبة للغافلين والنائمين من حوله. فالفطر غذاء العقل والدماغ ويقوّي الحواس. لا يجعل العقل يضعف بل يتقوى وينمو، والحواس تزداد حدّتها وملاحظتها ودقة نظرها واستقبالها. لذلك الفطر يناسب العقلاء والمتأملين، لا الحسّيين الغافلين.

١٦-{فُطَيْرُ: تابعيٌّ، وفرسُ وهَبَهُ قَيْسُ بنُ ضِرارٍ لِلرُّقادِ بنِ المُنْذِرِ.}

أقول: لاحظ أنه اسم لتابعي أي من أتباع الصحابة فهو اسم إنسان مبجّل. وكذلك اسم فرس مهم أي اسم حيوان مبجّل وهو الفرس المذكور هنا. الفطر كذلك من جهة ينفع الإنسان وينفع الحيوان. ومن جهة أخرى، الفطر في الطبيعة هو أقدم نبتة في الأرض، وهو شيء ما بين النبات والحيوان. فليس هو مثل أي نبتة أخرى. بل له خاصية وذكاء خاص وعظيم يعرفه من درس ونظر في أمر عائلة الفطر عموماً في الطبيعة فابحث فيه إن شئت. كذلك الفطرة، هي حقيقة قائمة في كل موجود في الطبيعة، حتى الحيوان والإنسان، والنبات وأصله المعدن. فكل ما في الكون يسبّح بحمد ربه، بالتالي فيه نور الله. لذلك يُسمّى بالفطر نبات وحيوان وإنسان.

١٧-{فِطْرَةُ: صَدَقَةُ الفِطْرِ، والخِلْقَةُ التي خُلِقَ عليها المَوْلودُ في رَحِمِ أمِّهِ، والدِّين.}
أقول: هذه ثلاث معاني بينها ترابط وإن كان الظاهر أنها بعيدة عن بعضها البعض.

بعد نهاية صيام رمضان تأتي صدقة الفطر، وذلك لأن رمضان في الحقيقة هو استقبال نور القرءان فحين يُقضى القرءان فتتعلمه فما بعده ستبدأ بتعليمه وإفاضته أي ستنفق ما أوتيته من مال القرءان بنشره، وتعبير ذلك ظاهرياً يكون بإنفاق جزء من مالك صدقة لله، فالمعنى أن تُعلّم القرءان بالصدق فتصدق فيما تعلمته ولا تحرفه ولا تكذب عليه، وكذلك تصدق نيتك وتخلصها لوجه الله في التعليم، ولا تطلب مقابلاً عليه كما أنك لا تُتبع ما أنفقته منّاً ولا أذى، فلا تمنّ على مَن علّمته ولا تؤذيه بتحميله ما لا طاقة له به من العلم أو العمل أو تعلّمه غير الحق المجرّد كما هو. كذلك تناول الفطر هو صدقة تتصدّق بها على نفسك حتى تعيدها لحالتها الأولى.

الخِلقة التي خُلق عليها المولود في رحم أمّه عبارة عن حالته قبل الظهور للدنيا. كذلك النفس قبل ظهورها في الطبيعة كانت على الفطرة المطلقة. من هنا قيل في الحج أنه عودة إلى يوم ولدتك أمك، كذلك تناول الفطر سترجع إلى الحالة التي كنت عليها قبل التلوث بالدنيا.

أمّا الدين فهو أعجب ما ورد في معاني الفطرة. وقد قال بعض علماء الفِطر أن الفِطر وتناوله هو أساس الأديان والتجارب الدينية. بغض النظر عن تاريخية هذا، لكن الفكرة صحيحة وقوية، فإن التجربة الدينية ولباب الدين يجد قيمته وقوته عند الإنسان الفطري بالروح وكذلك في حالة تناول الفطر تكون في حالة استعداد أفضل لاستقبال الدين والتعاليم الدينية والجوّ الديني بشكل عام.

إذن، المعنى الأول متعلق بالمال والثاني بالخلقة والثالث بالدين. فالمال ممتلكاتك، والخلقة جسمك، والدين روحك. فتمّ الأمر. فأنت روح وجسم وأملاك. والفطر إصلاح للثلاثة معاً.

١٨-{سَيْفُ فُطارُ: فيه تَشَقُّقُ، ولا يَقْطَعُ.}
أقول: السيف أداة عنف، فحين يتصل بمعنى الفطر يصبح فيه تشقق ولا يقطع، كذلك الحال مع كل الأدوات التي يستعملها الإنسان قبل رجوعه لفطرته. وحين تتناول الفطر يصبح العنف فيك ووسائل الغضب فيك ساكنة لا تقطع أي لا تفعّل العنف وتظهره للعالَم. فتناول الفطر يصلح كيفية تعاملك مع أدوات العالم، وكذلك يُدخل الرفق واللطافة على أسباب الغضب فيك.

من هنا تجد المجتمعات تحارب الفطر وما أُخذ منه من مواد قوية بحجّة أنها دعت الناس إلى رفض الحرب والعنف، كما حدث في أمريكا في الستينات والسبعينات حين بدأت الثورة

الجنسية والثقافية بسبب تناول الفطر وما استخرج منه من عنصره الفعّال. فصار الناس كالسيف الفطار أي لا يقطعون ولا يريدون الحرب والعنف. فتناول الفطر وسيلة للسلام.

١٩-{فُطاريٌّ: الرجلُ لا خَيْرَ فيه ولا شَرَّ.}
أقول: الخير والشر زوجية وثنائية، لكن الفطرة وحدة ما وراء الثنائية. الرجل من الرجولة أي القيام على رجليك والاستقلال بنفسك. كذلك الحال هنا. تناول الفطر سيفتح باب لك لتذهب ما وراء الخير والشر، لترى الوجود نور كما هو، لترى "الله نور" الذي هو وراء ثنائية "السماوات والأرض". فهذا هو الاسم المقدّس للإنسان الذي بلغ مقام الوحدة، أي اسم "فُطاريّ". هو الفرد المتأمل الذي يرى الحقيقة الوجودية ولا يقسّم الوجود إلى خير وشر، بل يشهد الوحدة المطلقة والنور اللانهائي ويسعد فيه. هو صاحب المعرفة لا صاحب الشريعة.

٢٠-{أَفاطيرُ: جمعُ أَفْطُورٍ، وهو تَشَقُّقٌ في أنفِ الشابِّ ووجْهِهِ.}
أقول: من الواضح أنه مبني على معنى الشق. لكن هنا نجد الشق في {أنف الشاب ووجهه}. كذلك تناول الفطر. سيحدث تغيّرات في وجه الإنسان وأنفه، أي قلبه وكبريائه. بل حتى في وجهه المادي سيحدث تغيير وليس بالضرورة تشقق بالمعنى السلبي، لكن سيحدث فتح فيه ونور خاص سيتجلى منه. وسيعود إلى شبابه، لأن الفطرة شباب لا هي طفولة ولا شيخوخة. الفطرة شباب دائم، من هنا قيل عن أصحاب الجنة أنهم شباب دائماً.

٢١-{تَفاطيرُ: جمعُ نُفْطُورَةٍ، وهي الكلأُ المُتَفَرِّقُ، أو هي أَوَّلُ نَباتِ الوَسْمِيِّ.}
أقول: الكلأ المتفرّق هو شيء يملكه الناس باشتراك كما قال النبي أن الناس شركاء في أمور منها الكلأ. فالناس متفرقين بالجسم لكن الكلأ الذي هو فطرتهم تجمعهم. فالفطرة هي النبات المشترك بين الناس وإن كانوا متفرقين بأجسام مختلفة. "فطرت الله التي فطر الناس عليها" لاحظ وحدة "فطرت الله" وكثرة وتفرّق "الناس". رمز هذه الحقيقة هو {الكلأ المتفرق}.

من هنا العلاقة بين الكلأ المتفرق وهو نبات وبين المعنى الثاني الذي هو {أول نبات الوسمي}، فنرى فكرة الأولية من جديد في هذه الصورة، والنبات الذي هو الحياة والنمو، والوسمي من المطر. كذلك تناول الفطر سيجعلك ترجع إلى حالة اتحاد مع العالم النباتي الذي هو الجنة فإن الجنة رمز نباتي لا حيواني ولا بشري، والجنة وطن النفس الأصلي. والأولية إشارة إلى هذا الوطن الأصلي الذي بدأت منه النفس كما قال تعالى "لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة". والمطر هو الحقيقة النازلة من سماء الكلمة الإلهية. فالمعنى هكذا: قال الله

كن فتكوّنت النفوس فرادى على فطرتها الإلهية. وتناول الفطر سيجعلك تستشعر وتنفتح على هذه الحقيقة.

٢٢-{أَفْطَرَ الصائمُ: حانَ له أن يُفْطِرَ، ودَخَلَ في وقْتِهِ.}
أقول: وقت أكل وشرب الصائم. دخول الوقت يسمّى {أفطر}. كما قالوا "الصوفي ابن الوقت". والوقت هنا هو اللحظة الحالية القائمة الآن، وهي خلاف الزمن الذي فيه تعدد وانقسام وكثرة. الوقت وحدة دائماً. {حان له} والحين الآن. كذلك تناول الفطر سيجعلك ابن الوقت، وتشهد ما هو قائم في الوقت الحالي لا غير.

٢٣-{ذَبَحْنا فَطيرَةً وفُطُورَةً: شاةً يومَ الفِطْرِ.}
أقول: هنا مثال آخر لقضية يوم الفطر بعد رمضان. فالشاة التي ستُذَبح بعد رمضان التنوير وتناول الفِطر المقدّس هي شاة "إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا"، أي ستصبح ممن يسمع ويعقل لأن الفطر يشق حجب السمع ويفتح منافذ العقل. بالفطر ستذبح شاة بهيميتك وتُحيي روح آدميتك.

٢٤-{قولُ عُمَرَ، رضي الله عنه، وقد سُئِلَ عن المَذْي: "هو الفَطْرُ"، قيلَ: شَبَّهَ المَذْيَ في قِلَّتِهِ بما يُحْتَلَبُ بالفَطْرِ، أو شَبَّهَ طُلوعَهُ من الإحْليلِ بِطُلُوعِ النابِ، ورَواهُ النَّضْرُ، وأصلُهُ ما يَظْهَرُ من اللَّبَنِ على إحليلِ الضَّرْعِ.}
أقول: المذي بين المني والبول، فليس فيه قوة توليد الحياة كالمذي لكنه ليس نجساً كالبول. الفِطر كذلك. ليس هو الروح ولا هو من الطبيعة الدنيوية بل له حالة برزخية بينهما. لأنه كما قلنا يفعل على مستوى الذهن والبدن، والنفس والجسم، ولا يصوّر الروح بذاته. لكنه في المقابل ليس مثل بول المواد الدنيوية التي تحجب العقل وتقتله وتخدّر الحواس وتمنع الشعور بقوة وقيمة وعظمة الوجود. الفِطر ما بين مني الروح وبول المادة. لأنه يرفع الذهن من بول الماديات، ويهيئ القلب لاستقبال الروحانيات. لكنه بنفسه مثل المذي لا يكفي لتوليد حياة روحية جديدة فيك.

انتهى الاقتباس والتعليق من القاموس المحيط.

كما ترى، المعاني كلها تدور في فلك شرح حقيقة الفِطر وأبعاده المختلفة. ومَن ذاق عرف وتبيّن له صدق هذه الأوصاف العربية الفصيحة. والله الهادي إلى سواء السبيل.

...
أرسلت لي هذا النص:
(قَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ: لَوْ لَمْ يَكُنِ النُّطْقُ لَمَا وَصَلَتِ الْأَسْرَارُ الْإِلَـهِيَّةُ إِلَى الْخَلَائِقِ، وَلَمَا ثَبَتَ إِيمَانُ الْخَلَائِقِ في الْحَضْرَةِ الرُّبُوبِيَّةِ، وَقَدْ قَالَ عليه السلام: الْمَرْءُ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ.
فَمَنْ يُرِدِ السِّيَادَةَ، فَلْيَقْرَعْ بَابَ مَخْزَنِ النُّطْقِ، وَلْيَطْلُبْ مِنْ هُنَاكَ.
وَأَمَّا جَلَالَةُ قَدْرِ النُّطْقِ فَلَا تَتَبَيَّنُ إِلَّا حِينَ يَتَكَلَّمُ الْإِنْسَانُ فِي مَعْرِفَةِ الله سُبْحَانَهُ وَتَقَدَّسَ، وَذِكْرِ حَضْرَتِهِ الْمُقَدَّسَةِ، وَسُرَادِقَاتِ عَظَمَتِهِ، وَسُبُحَاتِ جَلَالِهِ، حَتَّى يَحْصُلَ لَهُ مُتَابَعَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَالتَّشَبُّهُ بِالْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ.
الشيخ الاكبر- كتاب كنز الحقائق)

أقول والفتح من الفتاح العليم والإمداد من الذي هو بالأفق المبين:
١-(قَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ:)
أقول؛ المحقق لا يحتاج إلى ذكر اسمه، لأن الاسم باعتبار يشير إلى الشخصية البشرية، بينما المحقق قد تعالت نفسه وفنيت في الاسم الإلهي الذي هو الاسم الحق الذي له حقيقة قائمة بذاته، وأما ما دونه ف"أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم" وحكمها "كل شيء هالك".
أشار إلى التحقيق ثم ذكر النطق، حتى يُنبّه على ضعف أو خطأ الذين يظنون أن التحقيق في المعرفة الإلهية يقتضي الصمت المضاد للنطق. وهذا باطل قطعاً ولا يمارسه فعلياً أحد وإن قالوه بأفواههم، فإن نفس نطقهم ضد النطق ومع الصمت دليل على انتصار النطق على الصمت وضرورته في الطريق. حتى بودية الزن المتطرفة في الدعوة إلى الصمت، ستجد لها كتب وقصص طويلة عريضة كلها نطق في نطق. فلا مفر من علو النطق. وحتى الذين بلغوا الصمت إنما بلغوه بسلوك طريق وقبول نصائح الناطقين. فالتحقيق هو علو النطق على الصمت.

٢-(لَوْ لَمْ يَكُنِ النُّطْقُ لَمَا وَصَلَتِ الْأَسْرَارُ الْإِلَـهِيَّةُ إِلَى الْخَلَائِقِ،)
أقول: الخلائق لها سر وروح ونفس وجسم. أما سرّها فهو شيء غير مخلوق أصلاً لأنه عبارة عن حقيقة عينها الثابتة في العلم الإلهي، والعلم سابق على الخلق بل الخلق إنما هو من العلم الإلهي لذلك قال "وهو بكل شيء عليم. هو الذي خلق السموات والأرض". فالعلم هو مادة الخلق. والخلق لا يكون إلا من شيء سبقه ولا تجد في كتاب الله إلا مثل "خلقكم من تراب". فتراب كل مخلوق في الحقيقة هو عينه البسيطة الثابتة أزلاً في العلم الإلهي. هذا السر ما

وراء النطق والصمت والإيمان والكفر، فهو ليس المقصود ب(الخلائق). فالمقصود من رتبة الروح فنازلاً. والروح تتعلم، وتعلمها يكون بوسيلة نطق خاص يصلها من ربها الأعلى. والنفس والجسم لهما نطق ممدود من الروح أو بصورة تناسبهما كترجمة يعقلها الروح بواسطتهما. فسواء كان النطق من الغيب للروح أو من الشهادة، فلابد من نطق حتى تصل الأسرار الإلهية له.

باعتبار آخر، الخلائق هم الناس في حالتهم الحالية أي الطبيعية. وبما أنهم قد خرجوا من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً، فلم يبق لتحصيل العلم بالأسرار الإلهية إلا طريق النطق الذي هو بعث الرسل من الأنبياء والأولياء الذين ينطقون عن الله تعالى بلسان قومهم ليبيّنوا لهم. الطبيعة ذاتها صامتة، ولا تستطيع أن تجد الحقائق العلمية والعقلية المجردة من نفس صورة الطبيعة، وهذا بديهي. فلم يبق إلا طريق النطق واستعمال الكلمة واللغة.

المخلوق له عقل وله إرادة. فعقله يُدرك الوجود، وإرادته تفعل الإيجاد. ولكل مخلوق شعور بالوجود وواجب إيجاد لا ينفك عنهما. قول المحقق (الأسرار الإلهية) يشير إلى العقل المدرك للوجود، أي النطق يكشف العلم وحقيقة الوجود ليعقلها المخلوق. كل مافي القرءان من علم ومعلومات هو من هذا القبيل، كقوله "الله لا إله إلا هو" وقوله "والشمس وضحاها" وقوله "سنت الله ولن تجد لسنت الله تبديلا". في الفقرة التالية سيذكر أمر الإيمان والربوبية التي تشير إلى الشريعة بالتالي الإرادة، "من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر". فالنطق يجعل العقل إلهياً والإرادة ربانية. أي بالنطق يتحول الإنسان من كونه جزئاً من الطبيعة إلى خليفة، ويصبح كائناً إلهياً ربانياً. ولولا النطق عن الله لما كان عقله إلاً عقلاً طبيعياً وإرادته هوىً شخصياً، وهو مقام الذين تولوا عن ذكر ربهم ولم يريدوا إلا الحياة الدنيا كفرعون في تألهه وقارون في تزّينه.

اعتبار آخر للفرق بين الأسرار الإلهية والحضرة الربوبية هو أن الإلهية تشير إلى علم الوحدة المطلقة، بينما الربوبية تشير إلى علم الفرق بين الرب والعبد. لذلك في الإلهية أسرار إذ الوحدة المطلقة سر لا ينكشف بذاته للعموم ويظهر في الكون فهو سر لا ينكشف وليس سراً لا ينبغي كشفه بالألفاظ، فألفاظ الخلائق كلها لا تُبطل سرّيته. لكن النطق يوصل السر للقلب ويجعله ينتبه ويسعى للسر الحقيقي بالذوق، فالنطق باب الذوق وليس بديلاً عنه.

٣-(وَلَمَّا ثَبَتَ إِيمَانُ الْخَلَائِقِ في الْحَضْرَةِ الرُّبُوبِيَّةِ،)
أقول: أصل هذه العبارة من القرءان وهي آية "ألستُ بربكم قالوا بلى". فجاء النطق من الرب بقوله لهم "ألستُ بربكم"، وثبت إيمانهم به بنطقهم بكلمة "بلى".

وفي الدنيا، يثبت إيمان الإنسان بشريعة الرب عبر نطقه بكلمة التوحيد. ولولا النطق ولو بإشارة إذ كله من أنواع النطق لما تبيّن مؤمن من كافر في الدنيا.

فالسر يصل بالنطق، والإيمان يثبت بالنطق. فالذي لا يأخذ بالنطق مقطوع عن الأسرار ومنفي عن الإيمان. فإذن، لا وسيلة أعظم من الكلمة.

٤-(وَقَدْ قَالَ عليه السلام: الْمَرْءُ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ.)
أقول: هذا الكشف بحد ذاته من النطق. فلولا قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما عرفنا هذه الحقيقة بواسطته. نعم، الحقيقة ذاتها يمكن إدراكها مباشرة عبر النظر في الوجود، لكن توصيلها وإثباتها بالنطق. بل لولا قول الله "كن" وهو أصل كل نطق لما كان ثمة عالَم حتى ينظر فيه ناظر ويعقله عاقل.

بعد ما ذكر قول المحقق ذكر قول النبي. فالمحقق بدون شهادة النبي له لا يكتمل بيانه عند أهل الله. وقبول قول المحقق بدون شهادة النبي يجعل القبول عن الخلق لا عن الخالق، وأهل الله لا يأخذون شيئاً إلا وعليه ختم الخالق الذي يكشفه النبي.

"المرء مخبوء تحت لسانه": أصلها في الحق تعالى الذي كان كنزاً مخفياً فهو المرء المخبوء على الحقيقة، فلما أحب أن يُعرف خلق بقول "كن"، فهذا القول ناتج عن اللسان الإلهي رمزاً. والكنز يكون "تحت" الأرض. بالتالي الحق كان غيباً تحت كلمة التكوين، فلما قالها ظهر للخلائق فعرفوه به.
كذلك الحال بالنسبة للخليفة الذي هو الإنسان. فالجسم لا يدل على حقيقة الإنسان أي عقله وإرادته. إذ كل صورة يمكن أن يكون لها تفاسير كثيرة، ومعظم ما في النفس لا يتبين بغير النطق. فلما قال النبي "المرء مخبوء" عرفنا أن الجسم ليس داخلاً في التعريف الجوهري للإنسان، لذلك قال في موضع آخر "إن الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم". لو كان جسمك من حقيقتك لما صدق "المرء مخبوء تحت لسانه" لأن جسمك غير مخبوء تحت لسانك. بل حتى اللسان هنا ليس المقصود به نفس العضو الذي في الفم، لأن

قلبك غير مخبوء حرفياً "تحت" هذا العضو في الفم. ثم قد تنطق بالكتابة فلا تستعمل لسان فمك أصلاً. وقد تنطق بالإشارة باليد والعين فلا تنطق بحرف لغوي. بل قد تنطق بتحريك الخاطر والهمة الغيبية فلا يبدو على جسمك كله شيء لا لسان ولا يد ولا عين. إذن اللسان هنا مثال مضروب، والمقصود وسيلة التعبير أياً كانت. هذا مثل قول الشاعر الذي لم يكذّبه النبي "كل امرىء وإن طالت سلامته—يوماً على آلة حدباء محمول"، فالمقصود الموت وليس الحمل حرفياً لأن بعض الناس يموت غرقاً أو تأكله السباع أو يحترق جسمه فيتبخر فلا يحمله أحد على آلة حدباء حمل الجنازة.
حرية التعبير جوهرية وضرورية حتى تتفعّل خلافة الإنسان ويظهر من مخبئه. فالمرء مخبوء تحت لسانه، فحتى يظهر ويعلن عن نفسه لابد من أن يملك لسانه والتصرف فيه تصرفاً مطلقاً عن تقييد الآخرين، وإلا سيبقى منه شيء مخبوء كالمسجون. من هنا ستجد فرقاً كبيراً بين نفسيات الذين يحيون بحرية تعبير والعبيد.
وللإشارة إلى هذا الفرق بين السادة الذين هم أهل النطق الحر وبين أضدادهم العبيد قال الشيخ ابن عربي بعدها.

٥-(فَمَنْ يُرِدِ السِّيَادَةَ، فَلْيَقْرَعْ بَابَ مَخْزَنِ النُّطْقِ، وَلْيَطْلُبْ مِنْ هُنَاكَ.)
أقول: فأكبر فارق بين السيد والعبد هو النطق. السيد ينطق والعبد يصمت. فمن يرد السيادة فليعمل على أن لا يبقَ فيه شيئاً مخبوءاً وخائفاً مستتراً ولا غيباً من غيب ذاته وعقله وإرادته ومشاعره وخياله وحواسه إلا وهو منطوق به وظاهر غير مغلوب مقهور.

السيادة أيضاً هي الخدمة، لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم "سيد القوم خادمهم". فمن أراد شرف خدمة القلوب فليقرع باب مخزن النطق عن الحق بالحق أي ليقرع باب القرءان، وذلك بقراءته باستمرار وتدبره مع سؤال الله الفتح فيه وكشف الأسرار والإشراق بالأنوار. والقرع يكون بتحريك اللسان بالقراءة ألا ترى أن اللسان يتحرك ويضرب سقف الحلق وحركته عموماً تشبه قرع الباب. فخذ مواد الكلمات ذات العلوم والتشريعات من مخزن رحمة الله الذي هو القرءان وصر سيداً تخدم أمة النبي التي هي آدم فمن دونه إلى يوم القيامة. "خيركم مَن تعلّم القرءان وعلّمه". وللإشارة إلى أعظم ما في مخزن النطق هذا قال الشيخ الأكبر بعدها.

٦-(وَأَمَّا جَلَالَةُ قَدْرِ النُّطْقِ فَلَا تَتَبَيَّنُ إِلَّا حِينَ يَتَكَلَّمُ الْإِنْسَانُ فِي مَعْرِفَةِ الله سُبْحَانَهُ وَتَقَدَّسَ، وَذِكْرِ حَضْرَتِهِ الْمُقَدَّسَةِ، وَسُرَادِقَاتِ عَظَمَتِهِ، وَسُبُحَاتِ جَلَالِهِ، حَتَّى يَحْصُلَ لَهُ مُتَابَعَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَالتَّشَبُّهُ بِالْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ.)

أقول: فالنطق جليل القدر دائماً. لكن هذه الجلالة لا تتبيّن إلا بما ذكره. فقد يظهر النطق بمظهر اللغو والسفه والكذب والكفر وغير ذلك من مظاهر السوء. فالكلمة قد ترفع وقد تخفض. فحتى تعرف طريق الرفع قال الشيخ ما قاله هنا. الذين لا يتكلمون في المعرفة سيحتقرون الكلمة، ومن هنا تجدهم يذمون الشخص بأنه متكلم ولا شيء عنده غير الكلام ويشيرون إلى الشيء السخيف بأنه "مجرد كلام"، ونحو ذلك من مظاهر احتقار الكلام واعتباره تافهاً وفارغاً ولا يؤثر. بينما تجد النبي في المقابل يعتبر كلمة واحدة سبباً لدخول الجنة وكلمة أخرى سبباً للهوي سبعين خريفاً في النار، فانظر مدى عظمة الكلمة حتى تكون سبباً لإيجاد هذه الآثار الأبدية العظيمة في النور والنار واللذة والألم والحسن والقبح والخير والشر والنفع والضر. إذن، الذي يتابع الأنبياء في نطقهم ويتشبه بالملائكة المقربين في نطقهم فهو الذي سيعرف جلالة قدر النطق.

ذكر الشيخ أربعة أمور. معرفة الله وحضرته وسرادقاته وسبحاته.

وذلك إشارة إلى الهوية والاسم والفعل والأثر. وما ثَم غير ذلك مع استقصاء التقسيم. فالهوية مثل "هو الله أحد"، والاسم مثل "لله الأسماء الحسنى" كالرحمن، والفعل مثل "سيرحمهم"، والأثر مثل "انظر إلى آثار رحمت الله".

وقد توجد تأويلات أخرى للأربعة. ومنها الإشارة إلى العوالم الأربعة التي هي العزة والجبروت والملكوت والملك.

نفسك تتشكل بحسب كلامك. فإذا كنت تتكلم كالأنبياء والملائكة فإن نفسك ستأخذ هذه الصورة ولو بقدر ما. وكنت تتكلم كالكفار والشياطين فأنك نفسك ستأخذ هذه الصورة. "كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم".

النفوس ستُحشَر مع مَن هي على شاكلته وتشبهه وتحبه. فإذا أردت الحشر مع الأنبياء فاجعل كلامك مثلهم.

مدار هذا كله على أن يصبح كلامك قرءانياً، فإنه جامع لكل ما سبق وزيادة. والحمد لله رب العالمين.

...

فكرة الصيام : أن تكون نشيط الذهن في النهار لفراغ معدتك ، ولا تأكل إلا القليل بالليل حتى تبقى حاضر القلب وحتى تنام نومة تريحك.
وأما إن عوضت بالليل ما لم تأكله بالنهار فأنت ك"التي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً".

...

أن يعطيك قرآنه، وتعيش بدون ابتلاءات، فهذا من المُحالات والخيالات.
"أحسب الناس أن يُترَكوا أن يقولوا ءامنا وهم لا يفتنون".

سيضع على رأسك تاج كلمته المقدس، لكن لأنك صرت من ملوكه فستجد أعداءه يهاجمونك من كل مكان خارجك وداخلك. فاستعد للحرب.
"لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم".

فإن أردت عيش الغنم في الحظائر، آخر همّك التخدير (يسمونه السلام) والعلف (يسمونه الراتب والدخل)، ورضا الراعي (الحكومة) وحسد الأقارب العقارب، إن أردت هذا وكان سقفك كذلك، فدع عنك الاهتمام بكتاب لا يحمله إلا "رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه منهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا".

...

قرأت في كتاب من القرن الماضي للأمثال الشعبية المصرية هذا المثل "ابن الحرام يا قوّاس يا مكّاس". قوّاس يعني شرطي الدولة لأنه كان يحمل سلاح القوس. مكّاس من المكس وهو الضريبة المالي فالمكاس يعني موظف جمع ضرائب الدولة. مصر من عهد الفراعنة إلى فراعنة اليوم كان فيها دولة طاغية تحكمها، مثل بقية العالم بشكل عام لكن بتركيز أشد. ومن فقه المصريين وإدراكهم العميق للأشياء نصحونا أن نبحث عن أبناء الحرام في موظفي الدولة الباغية. فانظر جنودها والشرطة فيها الذين وظيفتهم قهر أهل المجتمع الأبرياء حتى يركعوا لحكام الدولة، وانظر في جامعي الضرائب المالية الذين وظيفتهم نهب أموال الناس بغير رضاهم واختيارهم وطيب نفس منهم وقد قال النبي "لا يحل مال امرىء مسلم بغير طيب نفس منه" فيكون المال المأخوذ بالضرائب في هذه الحالة كله مال حرام. فالقواس ابن حرام لأنه يقهر نفوس الناس، والمكّاس ابن حرام لأنه ينهب أموال الناس. وكلاهما مجرد موظفين عند ابن الحرام الأكبر الذي هو...تعرفونه جيداً.

...

(الدعوة الحية)

إذا كنت ترى نفسك في هذه الحياة تائهاً، تمشي مسرعاً لكن لا تدري إلى أين ولا لماذا، تشعر بخوف ولا تدرك سببه وجذره ولا تعرف كيف تخرج من سيطرته، تشعر بأنه لا قيمة لك في الكون، وترى نفسك مضطراً لقبول محدوديتك الطبيعية والمالية والبدنية مع عدم رضا قلبك في الحقيقة عن هذه الحالة من التقييد، عينك تنظر إلى الخارج وما هو غيرك وأنت غافل عن حقيقة نفسك والنظر في باطنك وقلبك، يبهرك ما تجده عند الآخرين وتتمنّى ما عند غيرك وتظن أنك لو حصلت عليه ستنال السعادة وإن كان غيرك-ولعلك تعلم-يفكّر مثل تفكيرك تماماً فأنت تحسده على ما عنده وهو يحسدك على ما عندك أو يحسد غيرك على ما عنده ولا أحد منكم راض بما عنده من الأمور المادية والحسية، ثم إذا نظرت في فؤادك وجدته خالياً من الحقيقة والحب والإرادة القوية لتحقيق رؤية ما عندك، وتجد في قلبك فراغاً هائلاً يعذّبك. إذا كان بعض هذه الأوصاف أو كلها ينطبق عليك، فاعلم أنك قد وقعت في العذاب الذي كتبه خالق الكون على مَن لم يُجب دعوته ويتّبع الرسل.

أنا هنا لأنذرك بأن هذا العذاب الذي تجده الآن هو العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر الذي سيحلّ على نفسك حين تخرج من قيد الطبيعة المحدودة وتخرج إلى أفق الآخرة الواسعة الكبيرة، الآخرة التي يتضاعف فيها كل شيء كما تضاعفت حياتك الآن عمّا كانت عليه حين كنت جنيناً في بطن أمّك، بل أكبر من ذلك. إن كنت تشعر بأن عذابك الآن لا يطاق، فما سيأتي أشدّ منه بكثير. فعذابك اليوم يمكن إزالته، لكن عذابك غداً لا يمكن أن يزول.

كيف تزيل هذا العذاب كله؟ الجواب في كلمتين: إجابة دعوة ربك واتباع رسل ربك.

في كل زمان رسل لله. يحملون دعوة الله وكلامه ويدعون الناس إلى الدخول في دينه باتباع أمر شريعته والاستقامة على ذكر طريقته. ينذرون الناس العذاب ويبشّرون طلبة علم الكتاب. فها هو الإنذار قد وصلك، والطريق قد انفتح لك.

أنت تعلم أن لك أجل محدود وستموت حتماً. بعد الموت لا توجد رجعة. وإن أوهمك عيشك الآن أنك لن تزول من هذه الحياة، وإن ظننت أنك بتأكيدات عقلك "لن أموت، لن أموت" أو "لن أموت الآن، سأبقى عمراً طويلاً" أو أي نوع من التأكيدات من هذا القبيل، إن ظننت أن هذه التأكيدات ستغيّر شعرة من مدّة أجلك، فأنت واهم وحالِم. انظر إن شئت في الذين فكّروا هكذا

من قبلك، لعلهم من أقاربك، لعلهم من أصحابك، لعلهم من إخوانك وعائلتك، وقد ماتوا كلهم أمامك بالرغم من أنهم فكّروا مثل تفكيرك. انظر إلى من عاش قبلك وفكّروا هكذا، اقرأ التاريخ، اقرأ سير "العظماء" و "الكبراء" الذين فكّروا أنهم سيحكمون العالَم ولم يستطيعوا في النهاية أن يحكموا الدودة التي أكلت ألسنتهم في قبورهم. أنت تعيش مثل هؤلاء الظالمين، وتفكّر مثلهم، وترغب في ما رغبوا فيه، ولم تجب دعوة ربك في زمنك، ولم تتبع رسله وحملة كلامه بالحق في عصرك، فأنت مثلهم تماماً، فحكمك سيكون مثلهم تماماً. ولا تظن أن لله معيار للأولين ومعيار للآخرين، بل هو معيار واحد وميزان واحد للأولين والآخرين. فالله لا يتغيّر، ولا يتبدل، وهو واحد وحكمه في مُلكه وملكوته واحد. إن فعلت مثل الأولين سيكون حكمك مثل حكمهم. الذي يأكل السم سيموت، والذي يقفز من الجبل سيتكسّر عظمه.

أنت تعيش إما ماكراً وإما ممكوراً بك. فإن كنت من الماكرين الذين يخدعون الناس والجماهير حتى لا يجيبوا دعوة ربهم ويتبعوا الرسل، فمصيرك معلوم لك بمجرد النظر في من فعل مثل فعلك هذا من قبلك فانظر هل تسمع أصواتهم الآن أو ترى حركاتهم وأملاكهم اليوم. وإن كنت من الممكور بهم، وعلى الأغلب أنت من هؤلاء، فاعلم أنك خضعت لتثقيف خبيث منذ صغرك حتى تحسب أن طريقة تفكيرك اليوم نابعة من ذاتك، والحقيقة أنها مجرد أثر من آثار تربيتك التي وضعها لك الذين أرادوا إضلالك من الشياطين واستعبادك من الطاغين. الغرض كله من تربيتك كان ولا يزال يدور حول جعلك تنسى أنك خليفة الله، وعبد الله. أرادوا جعلك كائناً أرضياً مادياً بحتاً، بدلاً من أن تكون على حقيقتك وهي أن تكون جبلاً واصلاً ما بين سماء الحق وأرض الخلق، وحبلاً واصلاً ما بين الله وخلفائه، وجامعاً بين الملكوت الروحي والملك الجسدي. نسفوا هويتك وحقيقتك، وشوهوا صورتك في عينك، حتى صرت تنكر دعوة ربك ولا تتبع رسله. بل صرت تتبع دعوة فرعون زمانك، وتتبع شياطينهم وجنودهم الذين لا يبالون بك طرفة عين وغرضهم الوحيد إخضاعك لسلطتهم وسلب أموالك وإذلال روحك. فالشياطين يستمتعون بجعلك تبتعد عن ربك. هذه لذتهم وهدفهم في الحياة. وأنت بعيد عن ربك حين لا تجب دعوته وتتبع رسله القائمين في عصرك وحولك. أنت تتبع أعداء ربك بدلاً من رسل ربك. وتظن أنك لا تتبع أحداً، وأنت تابع ذليل وانظر في نفسك وحالتك وما تقوم به وما تفكر فيه وتقوله خلال يومك وستجد أنه شيطنة في شيطنة، وما حولك إلا شياطين مثلك وتائهين كحالتك.

لعلك تنظر في حالة رسل عصرك وتراهم إما ضعاف وإما قلة وإما فقراء ونحو ذلك من حالات الظاهر الدنيوي، فتقول في نفسك "لا يمكن أن يكونوا هؤلاء هم أهل الله، كيف وهم ضعاف

وقلة وفقراء. كلا، أهل الحق والمصلحة والمنفعة هم الذين بيدهم القهر والاستعباد، والثراء والاستغلال، والظهور في الإعلام العام والشهرة". فتختار اتباع هؤلاء. أنا هنا لأنذرك من هذا التفكير الذي هو طريق فضلاً عن كونه باطلاً سيؤدي بك إلى المهالك. فأوّلاً، الذين تراهم اليوم ظاهرين في الأرض ومسيطرين في كثير من الأماكن بل كلها، إذا نظرت في جذور ما هم عليه من قوة واتباع جماهيرهم لهم، ستجدهم أناس استغلّوا أديان رسل الله وحرفوها بطريقة جعلتهم يوهمون الناس أن اتباعهم هو اتباع لرسل الله. وإما ستجدهم جعلوا أنفسهم آلهة وجعلوا الناس يعبدونهم كأنهم الإله الحق. وإما ستجدهم يشغلون الناس بلقمة عيشهم ويقهرونهم بجنودهم وشرطتهم حتى يخضعون لهم. ولا أظنك ترى رابعاً لهذه الأصناف الثلاثة في الأرض كلها. هذا أمر. أمر آخر، أن الحق لا يُعرَف بما هر ظاهر اليوم، فإن ما هو ظاهر اليوم لم يكن ظاهر بالأمس، وما هو ظاهر اليوم قد بل سيزول غداً. الحق يُعرَف بالقلب اليوم وبالباطن وبالنظر في جوهر العالَم وحالتك النفسية الآن، وكذلك سيشهد لهذه المعرفة اليقين الذي هو الموت وما ستجده بعد الموت من حالتك في العالَم الآخر الأبدي. وأما الظلمة اليوم فإن الله سيهلكهم كلهم، عاجلاً أم آجلاً، كما أهلك مَن قبلهم فجاؤوا هم، كذلك سيهلكهم هم ويأتي بغيرهم. اقرأ التاريخ وانظر في ما يحدث حولك وسترى أنه ما بين ليلة وضحاها تتغيّر هذه القوى الكائنة اليوم ويأتي غيرها. والمشهور اليوم منبوذ مغمور غداً. فلا تعتمد على هذه الأمواج الظلامية الباطلة، لكن انظر إلى البحر الثابت. البحر الثابت هم رسل الله. أناس لا يعتمدون على إنسان في مال ولا سلطة، وسلطانهم من الله وحده. فلا يتغيّرون بالزمان، ولا يغيّرهم إنسان. ودعوتهم ثابتة لا تتأثر بالمتغيرات السياسية ولا بالظروف الاقتصادية. فمهما بدا أن الرسل اليوم مهزومين ودعوتهم فاشلة، فهذا مجرد حجاب ظاهري لو نظرت خلفه ستجد الأمر بالضد من ذلك. بل العزة للرسل، والانتقام الإلهي ينتظر أعداء الرسل.

ظهور الرسل في أرض ذات حرية دينية وكلامية، وانكشاف العلوم السماوية التي أوتيها، هذه بداية النصر الظاهري فضلاً عن النصر الباطني للدعوة الإلهية. فالرسول الحر واحد لا يبالي بكثرة من حوله، وقهار لا يقف أمام كلمته شيء. سترى هذا الرسول والرسل كلهم أينما كانوا في الأرض، حين يبرزون ولا يستخفون، ينطقون ولا يصمتون، يجادلون ولا يبالون، حينها سترى الرسل يسمّون لك المجرمين بأسمائهم، ويربطون بينهم كلهم ربطاً لا تغفله العين، والذين ظننتهم غير متصلين سترى أنهم فرقة واحدة في الجهل والظلم، فاستمع جيداً. سيكشف لك الرسل عن الحال الظاهرة والباطنة للمجرمين، حتى تعرفهم في عصرك فلا تتبعهم، وحتى تعرف صفاتهم فلا تكون منهم.

القيامة اليوم قائمة. هي الآن قائمة. فالساعة قائمة وستقوم، وليست قائمة بمعنى أنها معدومة وستقوم لاحقاً. فالشمس مشرقة أي هي الآن مشرقة. كذلك الساعة قائمة لكن هي اليوم في عالَم النفس، في النفوس، في باطن الإنسان. حين يظهر الرسل سيكشفون عن باطن القيامة القائمة، وهكذا ستعرف أنهم رسل ربك حتى تجب دعوتهم وتتبعهم. سيكشفون لك عن باطن الأمور وحقيقة النفس. وسيرونك كيف يجزي الله كل نفس بما عملت، سترى كيف يؤثر الحسن في النفس تأثيراً حسناً وتؤثر السيئة في النفس تأثيراً سيئاً، وسيعلّمونك كيف تبدّل السيئة إلى حسنة. سيعطون كل نفس اسمها المناسب لها بحسب مثالها عند الله أي في الحقيقة وبحسب الأسماء الإلهية التي تحكمها. فلن تضل بعد ذلك بالألقاب الزائفة والأسماء المصطنعة التي يسمّي الناس بها أنفسهم وبعضهم بعضاً. بل ستأخذ أسماء النفوس بحسب أمثالها الحقيقية، وحالتها الواقعية، وكما هي في سنّة الله الأبدية. فلن تقول "ولي أمر" على فرعون. ولن تقول "متدين" على موسى. بل سترى كل نفس على ما هي عليه، وكل عمل للنفس سيكون له اسمه الذي ستجده في كتاب الله العربي المعرب عن حقائق النفوس وأعمالها. وبذلك ستشهد سرعة الله في حسابه لكل نفس، وهي السرعة المطلقة من حيث أنها لا تحتاج إلى زمن، لأنها لحظية، آنية، فورية. كل ما تكسبه النفس من حسنة سيكون في باطنها نعيمها، وكل ما تكتسبه من سيئة سيكون في باطنه عذابها. فالله يحاسب كل نفس اليوم، الآن. لكنك لا ترى ذلك، والرسل بالحق هم الذين سيرونك ذلك. ستعرفهم بأخذ الدين الحي الحق منهم. لأنهم الآن يأخذون عن الله ويسمعون كلام الله الحي، ويحكمون بكتاب الله بالحق بغير تحريف، بالعدل بغير ظلم، بالعقل بغير تخريف وجهل. فسترى الدين قائم الآن، والحساب قائم الآن، والقيامة في النفس قائمة الآن. خلافاً لأعداء الله والدجاجلة الذين يوهمون الناس أنهم رسل وليسوا برسل، أو ورثة الرسل وليسوا إلا جنود إبليس، فإنك لن تأخذ منهم إلا ديناً ميتاً وكلاماً فارغاً وسيبقى فؤادك هواء لا علم ولا ماء حياة فيه من قبل أن تسمع كلامهم وتقرأه ومن بعد ما تفعل ذلك، بل سيزيدك ضلالك وتتعمّق حيرتك. سيجعلونك في قيد الزمان، تنتظر المستقبل، وتتوهم الماضي. بينما رسل الله في كل عصر يجعلونك في الآن، دائماً في الآن، الذي هو يومك الآخر بالحق. حينها سترى جزاء النفوس حقاً، ومقامتها فعلاً، وحساب ربها لها فوراً.

قد بلّغتك إن كنت من العاقلين، وقد أنذرتك إن كنت من الذين يخشون ربهم بالغيب الذي هو بتعقل روح الأمر بدون الاحتجاب بضلال الرسوم الدنيوية.

فاعلم أن إلهك ليس أنت، ولا هو سادتك وكبراءك، ولا هو الكون. إله هو الواحد المتعالي المتجلي الذي لا حق غيره ولا حقيقة من دونه. فارجع لربك، واجعل صلاتك اتصال به بالذوق والحقيقة وليس شكليات تقوم بها أو شكليات ترفض القيام بها. واجعل نُسكك هو ذبح بهيميتك ورفضك الخضوع للسادة والكبراء والعيش في حظائرهم، بل تقرّب إلى ربك بذكر اسمه الحقيقي حتى يكون اسمه مشعّ في نفسك فتكون أنت خليفة الله. واجعل حياتك كلها له وبحسب أمره ومن أجل نشر كلامه، ولا تقسم حياتك إلى أقسام بعضها لله وبعضها لغيره بل الكل لله ومن الله وبالله وإلى الله. وكذلك موتك فاعلم أنك لن تنعدم ولن تبطل بل ستخرج من عالم إلى عالم أعلى وأرقى، وإن استجبت لهذه الدعوة الإلهية واتبعت رسل عصرك فستفتح لك أبواب السماء وترقى في وجود أعلى من وجودك الحالي بدرجات لا يقدّرها ذهن اليوم مهما بلغت قوته. فكن من أولي الألباب الذين تقوم أمورهم على ذكر الله والتفكر في الخلق والدعاء رغباً ورهباً من الله. وخذ لباب الأمور ولا يحجبك قشرها، فانظر في لب العالَم لترى الله، وفي لب القرءآن لترى القيامة، وفي لب الإنسان لترى الخليفة، وفي لب الدعاة لترى نور رسالة الله.

بداية لك تفريغ عقلك من المفاهيم والأفكار والمشاعر. وذلك عبر النطق بالحروف القرآنية مثل " الر" و "ن" وحدها. فهذه الحروف ستفكّ عن عقلك الأفكار، وسترى الفراغ الأصلي للعقل، وستغسل وعاء قلبك ليصبح مستعداً لأخذ الحكم والعلم من الله. ففي قلبك إرادات غير إرادة الله، وفي قلبك أفكار غير علم الله. فرّغ قلبك حتى يملأه لك بإرادته وبعلمه. فلا نور ولا جمال ولا لذة أعظم من امتلاء القلب بكلمة الله التي تكشف عن إرادته وعلمه. ولا ألم أعظم من امتلاء القلب بالظلمات والدنيا. لكن بسبب حجاب الجسم والطبيعة اليوم يغفل الأكثرية عن هذا الألم، ويغطونه ويسترونه بالانشغال بالعقائد المصطنعة ومشاغل الدنيا الكثيرة والإدمانات المتعددة. لكن حين ينقشع سحاب الجسم عن القلب، وتتجرد النفس بالموت، حينها سيتمنّى هؤلاء الرجوع لتطهير قلوبهم بكلمة الله ويُسلموا للحقائق التي كشفها الله في كتابه ويُسلموا إرادتهم لإرادته فيتبعوا شريعته وطريقته. أما اليوم، فقد تركهم الله وسيتركهم رسل الله أحراراً ليأكلوا بأجسامهم مع جوع عقولهم للعلم، ويتمتعوا بأعضاء أبدانهم دون التلذذ بأدمغتهم وأرواحهم بنور الفهم، وسيتركونهم حتى يخترع كل واحد لنفسه آمال عن المستقبل فهذا عن التقاعد وذاك عن الزواج وثالث عن الأحفاد ورابع عن الثروة العريضة وخامس وسادس وكل واحد سيخترع آماله الخاصة في الدنيا التي سيعلم عمّا قريب أنها كلها وهم في وهم وضلال في ضلال وقد أضاعوا أعمارهم وقواهم في هذا الهباء والهراء. فقد وضع الله لهم أجلاً لن يغيّروه لا بعمل ولا بأمل، ولهم حدود لن يتجاوزوها لا باجتهاد ولا بفساد. سيلعبون في حفرتهم حتى يدخلوا

حفرتهم. وفي قبرهم سيكون أول منازل آخرتهم التي سيدركون بها بطلان ما كانوا فيه من قبل. وهيهات الرجوع بعد ذلك.

نعم، سيقال عن مَن يفكّر بالآخرة ويهتم بالباطن وينظر إلى الله وأمره لا إلى " مصلحته" الدنيوية بأنه مجنون وغافل وضال وسفيه. هذا متوقع لأن الرسل يأتون بعقل أعلى من عقول هؤلاء الجهلة، وينظرون من أفق أوسع وأعلى، ويرون حقائق لم يشمّ هؤلاء ولا رائحة ظلالها. سيقولون له "أعطنا قوة عقلية مثلك إذن حتى نعقل ما تعقله إن كنت صادقاً في ادعائك بأنه توجد قوة عقلية تجعل الإنسان يرى باطن الأمور وحقيقة النفس ويتصل بالله الحي القيوم". والجواب: لا يمكن أن نعطيكم ما هو كامن فيكم ولم تستعملونه. أنت تملك كإنسان آدمي هذه القوة العقلية لكنك لا تفعّلها. وفي الدنيا تركنا الله لنفعّلها باختيارنا. وأما في الآخرة، فسيرى الكل الحق غصباً عنه وبالإكراه، لأن الله سيجعل هذه القوة العقلية في الكل فلا ينكرون شيئاً بعد ذلك من الواقع الباطن والظاهر. فلو جعلنا فيكم هذه القوة العقلية اليوم بالإكراه لتحوّلت الدنيا إلى آخرة، ولما بقيت فائدة للأجل المضروب لكل نفس. فأنت اليوم عاقل مختار، وغداً عاقل مجبور. فإن عقلت باختيارك اليوم وسرت في طريق الحق واتبعت الرسل، فستجد نفسك في جنة النعيم في نفسك وقلبك اليوم، وخارجك أيضاً غداً، إذ في الآخرة سيتشكّل عالمك بحسب ما عليه قلبك ونفسك اليوم. الطريق لتشكيل جنة النعيم في نفسك اليوم، وتفعيل قواك العقلية العالية والمدركة للحقائق السامية والسنن الثابتة والأمثال المحيطة هو أن تأخذ كتاب الله الذي جعل فيه الذكر والفكر والدعاء المقبول. فخذ القرءان لتصبح أنت القرءان ويصبح عقلك قرءاني وتتكشف لك روح العالَم. لذلك أرسل الله في الأمم ولا يزال يرسل في الأمم رسله على اختلاف درجاتهم وأعمالهم، حتى يعطوا من لم يفعّل عقله الأعلى بتفعيل ذاتي كتاباً يجعلهم يفعّلون عقولهم بقدح خارجي. فبعض الناس مصباح روحه العقلي منير من ذاته، وبعضهم مصباح روحه العقلي لا يستنير إلا بوسيلة غيره. الصنف الأول هم المجتبين، والصنف الآخر هم المنيبين. فمن رحمة الله أنزل الكتب وبعث الرسل والمذكّرين وأعطاهم كلامه الحي المناسب لكل قوم وزمان ويجدد بذلك روح الدين لهم ويبعث الكلمات من قبورها لتنطق نطقاً لا يجهله السامع المنيب.

إلا أن أكثر الناس في كل زمان رفضوا دعوة رسلهم. بل استهزأوا بهم وسخروا منهم. وظنوا أنهم يعرفون أحسن من الرسل، وأنهم يملكون أعلى عقل. والحق أنهم انقطعوا عن الله وعقولهم مفصولة عن الاتصال الذوقي والمس المباشر لنور الوجود الروحي والغيبي. بل سجنتهم

حواسّهم وأفكارهم النابعة من نفوسهم الشيطانية، وظنّوا أنهم إنهم يتبعون الحواس حصراً والحق أن لهم أفكار غير حسية بل هي نفسية وذهنية في كل حكم "حسي" يزعمون أنهم يحكمون به. فحجّتهم الكبرى هي "إذا لم يقع أمامنا حساً فهو غير حقيقي". وهذا سخيف حتى على المستوى الحسي، لأن الذي يقول لك "لا أضع حزام الأمان حتى يقع الحادث لي مباشرة"، لن ينفعه وضع حزام الأمان بعد أن يكون قد صار هريسة تحت عربات الشاحنة التي داسته ودسّته في جهنم. لكن سار هؤلاء على نماذج نفوس السابقين الذين كفروا برسل عصرهم، فكفر هؤلاء أيضاً برسل عصرهم، واتبعوا أفكارهم السخيفة دنيوياً ودينياً وأخروياً وإلهياً ومن كل وجه. كأن يقول لك غبي من هؤلاء "الغرض من الحياة هو بقاء الحمض النووي للفرد فيمن بعده" يعني التناسل لكن بلغة معقدة ذات اصطلاحات غريبة حتى تحسبها شيئاً. والحق أنه حتى على المستوى الدنيوي البحت يمكن الرد على هؤلاء: أنتم بكل حضارتكم وتطوركم اكتشفتم القيمة العليا للحياة وهي التناسل لكننا نرى في البلدان الفقيرة و "المتخلفة" في "العالم الثالث" الأقوام هناك يتناسلون أكثر منكم، بل في بلادكم قلّت نسبة المواليد حتى صرتم بحاجة مستمرة إلى هجرة شرعية وغير شرعية من تلك الأمم المتخلفة التي لم تكتشف سر الطبيعة والحياة الإنسانية بزعمكم، فقد تناسلوا وتفننون، وبقي حمضهم بدون اعتقادهم بما تعتقدون، فقد حصّلوا الجوهر الذي عندكم ولم تكسبوا الجوهر الذي عندهم. هذا رد. ورد آخر أيضاً دنيوي بحت: فماذا عن الذين لا يستطيعون الإنجاب أو لا يريدون الإنجاب أو ماذا عن العمر الذي يقضيه الإنسان قبل قدرته على الإنجاب أو بعد فقدان قدرته على الإنجاب؟ ورد ثالث من نفس النوع الهابط: أنت ستموت حتماً وبعد موتك حسب فرضيتكم ستصبح عدماً فلن تشعر بما يحدث في الطبيعة وللناس من بعدك، فما قيمة التناسل وبقاء شيء بعدك وأنت لن تحصّل لا نفعه ولن يؤثر فيك ضرره وعدمه؟ ما الباعث على تحمّل مشاق الولادة والرعاية وكل ما يعانيه كل أم وأب بسبب تكوين عائلة إذا كان الغرض النهائي من ذلك هو مجرد بقاء شيء من بعد فناء وجودك، فتكون معذباً في دنياك محروماً بسبب قيود العائلة الكثيرة وتكون أيضاً معذباً من حيث علمك بأنك لن تستمتع بشيء من ذلك بمجرد موتك في أية لحظة ولو كانت لحظة السكتة القلبية التي ستصيبك أثناء سعيك لعائلتك أو بسبب عقوق وإيذاء وتخلي أولادك السفلة عنك. انظر من حيث شئت ولن تجد إلا هراء في هراء. وهذا أعلى فكر استطاع شياطين اليوم اختراعه لإضلال الناس به، وهو شيء أقلّ بكثير مما احتاج شياطين الماضي اختراعه لإضلال الناس، فلعل الناس كانوا أكثر ذكاءً منهم اليوم. إلا أن مثل هذه الأفكار وغيرها من الأباطيل والأوهام هي التي تمنع القلوب من تفقه وتعقل ما يأتي به الرسل من تذكير أو الترقي إلى ما لديهم من تفكير أو قبول ما يفتحونه من طرق التنوير.

الرسل سيعطونك طريقاً للعروج ومشاهدة الحقائق الغيبية والأخروية والاتصال الحي بالحي القيوم تعالى. لكن لابد من تفريغ قلبك من تلك الأفكار الباطلة أولاً، وإلا فإنها ستكون حجاباً على عينك ولن ينفعك أي طريق ورياضة وخلوة وأوراد وأحكام يعطيك إياها رسل عصرك لتشهد آخرتك وتتصل بربك. بل ستجد دائماً فكرة غبية تبرر فيها ما تشهده وتفسّر بها بل تحرّف بها ما تراه وما سيحدث لك من آثار قلبية ونفسية. فمرّة ستقول "كنت نائماً وهذه الرؤيا حصلت لي في النوم وعين ذهني مغلقة وأنا في غفلة، فهو حلم لا قيمة له". ومرة ستقول "هذه العقائد الدينية التي علمني إياها هؤلاء الرسل السحرة هي التي جعلتني أتخيّل ما أراه وأتوهم ما حدث لي وليس له حقيقة غير خيالي ولا واقعية موضوعية له بل هي شيء صنعته أنا بتوهمي". وعلى هذا النمط، لن ينفعهم لا معراج ولا شهود ولا كتاب ولا شيء. ومصيرهم إلى النار التي سيقال لهم فيها "أليس هذا بالحق" وحينها لا إنكار، بل سيدخلونها بالإجبار، ليقولوا أيضاً إن شاؤوا "هذه النار من صنع مخيلتنا"، فليصبروا بعدها أو لا يصبروا سواء عليهم، فقد حلّت عليهم لعنة ربهم.

إن أجبت دعوة ربك واتبعت رسل عصرك فستجد في طريقك الكثير من أعدائك. أعداء من خارجك وأعداء من داخلك. وسلاحك الأكبر هو صدق قلبك بإرادة ربك، وحينها سيؤديك برمح العقل الذي لا يبقى أمامه عدو، وضوء كلام الله الذي يقهر كل ظلمة روحية ونفسية وطبيعية. فمن اتبع العقل اتبع الرسل، فما الرسل إلا عقل الله الظاهر، وعقلك هو رسول الله الباطن. وإلى الله المصير وعليه التنوير. والحمد لله رب العالمين.

...

في كل قصة فكرة. القصة قشر، الفكرة لب. قد يحجبك القشر عن اللب، أو قد لا تعرف كيف تقشّر الثمرة فلا تستطيع أكل لبّها. كأن أحكي لك قصة عن نفسي، فتظن أنني أحكي لك عن تجربة شخصية من باب الفضفضة، وتنسى أن العبرة التي ستنفعك أنت ليس في صورة الحكاية بل يجب أن تستخلص العبرة والحقيقة والسنّة لأن هذه هي التي ستستطيع العمل بها في حياتك أنت وسيتمكن عقلك من اقتباس نورها وتوسيع ذاته.

لكن في المقابل، حين نتكلم عن الفكرة المُجرَّدة، يظن الغافل أننا نشتغل ب"النظريات" و "الفلسفة غير الواقعية" أو نُبحر في "المثاليات". كلا. لا توجد عندي فكرة بثثتها إلا وهي مبنية على وجدان وذوق وتجربة وحدث واقعي في ظاهري أو باطني. كل أفكاري نابعة من واقعي. ومن واقعي استنبطت أفكاري واستلهمت مثالياتي.

أستطيع أن أحكي سيرتي النفسية والبدنية فقط عن الرجوع إلى تفكيري التجريدي، وأستطيع أن أستنبط كل أفكاري من إعادة النظر في تاريخي وأحداث حياتي.

الفكرة سماء والقصة أرض، وأنت جبل أو شجرة ما بين السماء والأرض. فاعرج وانزل بينهما واشرب من ماء سماء أفكارك أو من ماء أنهار تاريخك، ففي نهاية المطاف كله ماء طاهر مُطهّر لروح وعيك "وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض".

...

الذي يقرأ كتب الطب وتاريخ الأطباء لن ينتفع بذلك حق الانتفاع ويشعر بأنه مُخاطَب بهذه الكتب وسيعمل بهذه الكتب إلا إذا كان هو نفسه طبيب مرخّص أو طالب طب سالك في طريق هذا العلم. السلوك ضروري ليحصل نوع اتحاد بينك وبين موضوع قراءتك والأشخاص الذي يمثّلون هذا العلم ويمارسونه. حينها ستكون تجارب الأطباء السابقين والمعاصرين لك لها صدى في ذاتك لأنك منهم ومثلهم ولو كنت أقل منه علماً وأنزل درجةً، المهم أن جوهر الطب متحقق فيك ثم التعلم والاستفادة والتجارب يرفع الله بها الطبيب وطالب الطب في سُلَّم الدرجات. وتستطيع أن تقول هذا في كل الأشغال الأخرى لا الطب فقط.

هذا هو السر في آية "وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرءان مهجورا". لماذا هجروه؟ لأنهم ليسوا مثل "الرسول". القرءان كتاب لرسول. إن لم يكن الإنسان رسولاً ويحيا حياة حامل رسالة وصاحب رسالة وطالب رسالة، فهو كمثل بقّال يقرأ كتب الطب، هو غريب وأجنبي وغير مؤهل للانتفاع الحقيقي أو الانتفاع مطلقاً بلباب هذه الكتب. كذلك الحال في القرءان. الذي يقرأه كرسول سيجد أنه يُكلّمه هو، وسينتفع بكل ما فيه، وسيرى نفسه في الكتاب وتجاربه ومشاعره وهمومه مذكورة فيه.

القرءان كتاب لرسول ليصنع رسل.

لو كان الغرض من هذا القرءان أي شيء غير صناعة رسل لما كانت صورته الحالية مبررة. فلو كان كتاب قوانين فهو كتاب غير جيد، لأن القوانين تحتاج إلى ترتيب وتفصيل منظم ككتب الفقه الإسلامي مثلاً التي هي فعلاً كتب قوانين من أجل عبيد، أما القرءان فيفرّق الموضوع الواحد في مائة سورة، وهذا لأنه يريد أقوياء العقل ليربطوا ويجمعوا ويفكروا، وأما لو أراد

عبيداً لمجرد قبول أمر افعل ولا تفعل فهو كتاب غير جيد وفي كتب الفقه والقوانين البشرية أفضل منه. وقس على ذلك بقية الأمور.

الرسل يحبّون القرءان ولا يبغون عنه حِولاً ولا يطلبون به بدلاً. وغير الرسل سيتخذونه مهجوراً.

عقلك يتحوّل إلى جنس الكلام الذي يعتاد قراءته. القرءان كلام الله ومن روحه. فالذي يعتاد قراءة القرءان بالحق سيتحوّل عقله ويرتقي ذاتياً إلى أفق الروح الأعلى ويشم عبق نور الحق. "لا يمسّه إلا المُطَهَّرون".

...
بحسب التحليل الطبيعي البحت، حياتنا الحالية مليئة بالعبث والأذية غير المعقولة للجسم.

مثلاً: ممارسة الرياضة أو التحرك فقط "للتمشية" على سبيل التسلية. سنجد أننا جعلنا أكثر الوظائف ساكنة وفي مكاتب مغلقة، فصارت "مريحة". لكن هذه الراحة مضرة. فاخترعنا النادي والتمشية في الحدائق والأسواق للوقاية من الراحة البدنية المفرطة. فبدلاً من كون وسيلة كسب المعاش بحد ذاتها رياضة، يعني فيها حركة جسمانية، قمنا بتحويل الشغل إلى شغل ذهني في معظمه وخدّرنا أجسامنا لحد الضرر. فحدثت ثلاث مشاكل: ضرر الجسم بالراحة المفرطة، وضرر الذهن بالتفكير الممل والكمي والخارجي، وضرر إضاعة الوقت للحاجة للرياضة بعد وقت الكسب. لأجل مشكلة التعب اخترعوا حلاً فيه ثلاث مشاكل. هذه السفاهة بعينها. وقس على ذلك.

النظر في الجسم ولذته يقتضي التالي: الجسم يأكل ويتنفس من أجل أن يخرج الشهوة والفضلات. فله مدخل ومخرج. التنفس تلقائي والفضلات ستخرج بالضرورة بدون اختيارك. بالتالي لم يبق لاختيارك إلا الأكل والشهوة. هذان أهم عملك الطبيعي. فالعلاقة بينهما واضحة وجدلية، فكيف تعرف أنك تأكل المناسب؟ يجب أن يزيد من قوتك ونشاطك الجنسي. كيف تعرف أن حياتك الجنسية جيدة؟ ستجد شهيتك مفتوحة للأكل والحياة. وصلى الله وبارك. هذه خلاصة الحياة الطبيعية البحتة. لا فلسفة ولا عقيدة ولا يحزنون. الباقي كله سيتفرع من سعيك للقيام بالأكل والشهوة بنحو مستقر ومتصاعد القوة. لكن كل سعيك الفرعي يجب أن يبقى راسخاً في إقامة واستدامة العلاقة الجدلية ما بين الأكل والشهوة. فمثلاً، إن سعيت لكسب معاشك بنحو يضر بشهيتك للأكل أو شهوتك فهذا السعي خاطىء. إن كنت مع شريك يجعلك

تقرف من الشهوة أو من الأكل فهو شريك غير مناسب. وهكذا أرجِع كل شيء لهذا المعيار الحسي الوجداني وستجد أمورك مستقيمة وموافقة لروح الطبيعة.

احذر أي فلسفة أو عقيدة تُبعدك عن هذا المعيار الطبيعي. وأراهنك أن كل من يضع فلسفة وعقيدة مخالفة لهذا المعيار فإنما يضعها لأنه هو يريد أن يأكل ويجامع كما يشتهي ويريد تسخير غيره ليشتغل له بجلب الظروف التي ستهيء له هو الأكل والشهوة، أو إنه عاجز مريض يستحق الموت لكنه لا يريد الانتحار فيضع نظريات مضادة للطبيعة كتعبير عن انحطاطه ورغبته في الانتحار لكنه جبان لا يجرؤ على الانتحار كما لم يجرؤ على العيش الطبيعي فوضع كلاماً وقيماً تناسب عقله المتعفن.

الطبيعة هي الحق والحقيقة. وأنت ميزانها وولدها. ولذّتك في الأكل والشهوة هديتها لك. هذه خلاصة الخلاصة.

...

١-{ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون}

{يوم يحشرهم جميعاً}

حشر صنفاً معيناً من الناس، وهم الذين كانوا يدّعون عبادة الملائكة لكنهم في الواقع كانوا يعبدون الجن. إذن، الحشر سيكون جمع لكل صنف من النفوس مع ما يشبهها في أمر العبادة. العبادة هي المعيار الأكبر الذي سيُقاس به الناس يوم الدين. معبودك مركز وجودك، وبحسب مركز وجودك سيكون تصنيفك، وبحسب تصنيفك سيكون حشرك، وبحسب حشرك سيكون مصيرك. إذن، معبودك يحدد مصيرك.

النفس لها عقل وإرادة، ومعبودها هو أعلى حقيقة تراها للعقل ولا تعقل موجوداً أعلى منها، ومعبودها هو الذي يحدد إرادتها ويجعلها توجّه إرادتها للتقرّب منه فكل نفس تريد الاتحاد بمعبودها إن استطاعت وإن لم تستطع فالتقرّب إلى معبودها أي لتصبح أقرب منه، فكل نفس تريد الاتحاد بأعلى حقيقة تعقلها أو التقرب من هذه الحقيقة العليا بحسب رؤيتها. فمعبودك هو إطار رؤيتك للوجود، ومعيار عملك فيه.

اليوم، أي في يوم الدنيا، قد ترى النفوس مختلطة لا تتميّز بحسب تصنيفاتها التعبّدية. لكن هذا بعين الظاهر فقط. أما عين الباطن فتكشف عن الحشر القائم الآن في عالم الغيب بين هذه النفوس. فالحشر مُدرَك بالفكر اليوم وبالحس غداً.

{ثم يقول}
"ثم" و "يقول" دليل حدوث قول بعد عدمه. الله هو المتكلّم هنا لأن الملائكة أجابته فقالت بعدها "قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم". فالقائل هنا هو المُسبَّح وهو الله تعالى. فحدث له قول بعد عدم بحسب الموطن. مما يدل على تشكّل كلام الله بحسب المواطن. أي فعله وإن كان واحداً متعالياً إلا أن له تجليات كثيرة ويتلون بحسب القوابل. وحقيقة كلامه وإن كانت فوق الزمان، إلا أنها تظهر في الزمان وتتقطع بتقطيعه وتتحدد بتحديده. مما يدلّ على أنه لا تناقض جوهري بين التعالي والتجلي في الحقيقة الإلهية. فما يظهر كتناقض أو تضاد بين التعالي والتجلي إنما هو كذلك في اعتبار الأذهان وليس في الواقع. الذهن يحكم بأن الشيء في ذاته إما أن يكون ما وراء الطبيعة أو في الطبيعة. الذهن يفصل ويقسّم. لكن الحقيقة ذاتها لها شأن آخر، بالتالي الذهن يصلح لكشف الأمور داخل الكون، وليس لمعرفة الحقائق المتعالية على الكون. وبما أن الله لا يكلّف النفس ما لا تستطيعها، فلولا أن للنفس قوة أخرى تعرف بها الحقيقة المتعالية والمتجلية في آن واحد، أي لولا أن للنفس قابلية لمعرفة الله وفيها شيء يعرف الله أو لها انفتاح من ذاتها على معرفة الله، لولا ذلك لما خاطبنا الله بعبارات مثل " ثم يقول" وقد عرفنا أن الله كان ولا شيء معه وهو قبل الخلق وهو خالق الخلق. النور الإلهي مطلق ولا شيء موجود باستقلال عنه، "ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور". فبنوره تعرف نوره. وبنوره تعرف مظاهر نوره. وبنوره تشعر بتجليات نوره.

ينبني على ما مضى عدم جواز تفريق خلفاء الله أي بني ءادم بين الدين والدنيا، على اعتبار أن الدين يتعلق بما وراء الطبيعة والدنيا هي الطبيعة. خلفاء الله يعملون بناء على حقيقة الله وفعل الله. وقد عرفنا أن الله لم يعتزل الخلق والكون، بل هو غني عن العالمين ورب العالمين في آن واحد. من هنا ينبني أمر الوحدة في التعامل مع العالم الدنيوي والأخروي. لكن بما أن الدين يعبّر عن الله، والدنيا من حيث هي دنيا وسعي الإنسان فيها إن لم يكن بناء على الدين يكون بناء على الهوى والهوى هاوية لأنه شخصي ومُغرق في الشخصية المنافية للإطلاق، فإنه لابد من أن تكون الدنيا هي المستهلكة في الدين، وليس العكس ولا الفصل بينهما. حين نقول بأن الدين يحيط بالدنيا والآخرة، فنحن نعمل بلسان الأمثال بحسب مقتضى الوحدة الإلهية المتعالية المتجلية. والخلافة مبنية على أن نكون أمثال على الحقيقة الإلهية التي استخلفتنا. من هنا مثلاً ستجد بعض الأولياء "أشعث أغبر ذي طمرين مدفوع بالأبواب"، فهذه المظاهر السفالة بحسب الحالية الاجتماعية والطبيعية أيضاً من تجليات الحق تعالى لأنه "نور السموات والأرض" بغير تقييد كونه نوراً لبعض السموات ولبعض الأرض وما فيهما ومن

عليهما. كونه نوراً لكل شيء يقتضي أن يكون في الأولياء من يمثّل هذه الحقيقة بأن يجمع إلى ولايته الظهور بمظهر عال والظهور بمظهر سافل. ومن هنا أيضاً ارتكاب الذنوب وغفران الله لها، وقول النبي بأنه لو لم نذنب لذهب الله بنا ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم أو كما قال عليه السلام، فإن الذنوب أيضاً من ظاهر نور الله، فلابد أن يوجد في بني ءادم الخلفاء من يقوم بها لكن يستغفر الله منها أي يرى حقيقة الله ظاهرة فيها فيرى باطنها الحق ويستخرج الحكمة منها. كل ما في الوجود إما مثل ظاهره وباطنه نور، وإما مثل ظاهره نار وباطنه نور. لا ثالث لهذه القسمة. فالذي ظاهره وباطنه نور هو شيء سماوي، والذي ظاهره نار وباطنه نور هو شيء أرضي، والله "نور السموات والأرض".

{ثم يقول للملائكة : أهؤلاء إيّاكم كانوا يعبدون}
لم يقل "كانوا يعبدونكم". بل قدّم كلمة "إيّاكم" كما قدّمها في الفاتحة للدلالة على الحصر. فهؤلاء كانوا يدعون أنهم يعبدون الملائكة حصراً. الملائكة عقول وأفكار. فعبادة الملائكة تعني عبادة العقل. فهو من قبيل من يقول "لا إمام إلا العقل" أو "لا حجّة إلا للعقل". ويزعم أنه فعلاً لا يهتدي إلا بالعقل ولا يريد بالعقل بدلاً. إلا أن هؤلاء المذكورين هنا لم يكونوا يعبدون العقل. إذ لو كانوا فعلاً يعبدون الملائكة لوجب أن تتحد عقولهم بعقول الملائكة، وإرادتهم بإرادة الملائكة. وعقول الملائكة تعقل الحق، وإرادة الملائكة تطيع أمر الله. "حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير" و "لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون". والملائكة لا يتعلمون إلا من الله أو من خليفة الله "سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم". لكن هؤلاء الذين يدعون أنهم يعبدون القوى العقلية لم يفعلوا شيئاً من ذلك. بل تبيّن بعد ذلك أنهم "كانوا يعبدون الجن".

العقل ليس شيئاً ليُعبَد. لأنه وسيلة. هو ذاته وسيلة وفقير إلى الوجود لتحصيل الحقيقة فالحقيقة لا تنبع من ذاته، بل لابد له من اتصال واتحاد بالموجودات حتى يحصل حقيقتها وتنطبع فيه صورتها أو يستشعر وجودها. بدون الوجود العقل فارغ. ثم العقل مفتقر إلى الحواس ليعرف مظاهر الطبيعة ويستنبط منها أحكامها التي تسير عليها ويربط بين أسبابها ومسبباتها. فهو فقير إلى الوجود، وفقير إلى الحواس. بالتالي، الوجود أعلى من العقل، والحواس أعلى من العقل. لأن الوجود لا يفتقر إلى العقل ليكون وجوداً، والحواس لا تفتقر إلى العقل لتشعر بالمحسوسات، لكن العقل بحاجة إليهما معاً لتكوين أفكاره والتعبير عن ذاته. ثم إذا نظرنا إلى إعمالنا عقولنا سنجد في باعث إعمالها أهدافاً نبتغيها، أهداف غير عقلية. فنحن إما نطلب لذة محسوسة أو دفع ألم حسي، أو لذة وألم نفساني. فلو استقامت لنا لذة

حسية مستمرة ولذة نفسية مستمرة، لما أعملنا عقولنا إلا قليلاً هذا إن أعملناها أصلاً. فنحن ننظر في الوجود لجلب نفع ودفع ضر، فلو استقامت لنا المنافع ووقينا شر المضار وحصلت لنا لذة مستمرة متصاعدة بغير الحاجة إلى تدبير فكري وضبط ذهني لأعمالنا حتى لا نغرق في المرض والألم، لما شعرنا بعقولنا إلا قليلاً. لذلك إلى الآن ومع كل الضرر والألم الموجود، نجد صعوبة في إقناع الناس بإعمال عقولها في البحث والنظر والفلسفة والتدبر والتعلم لعلوم النبوة وغير ذلك من أعمال وعلوم تحتاج إلى إعمال عقل. فما بالك إذا لم يوجد لا محذور دنيوي ولا أخروي نريد اتقاؤه باستعمال العقل كوسيلة لمعرفة الطريق الأنسب. ثم حتى بعد استعمال عقولنا فإنها تخطئ في الفكر وتخلط وتتحيز للعواطف النفسانية والمزاجية الكثيرة وتتأثر بالمصالح والرغبات والرهبات وتخضع لها شعورياً أو لاشعورياً. فالعقل ليس السلطان الوحيد في مملكة وجودنا، ولا هو الغاية القصوى التي يطلب الناس بلوغها. هذه كلها اعتبارات قريبة يستطيع كل واحد التأكد من صدقها بالنظر في حياته ومدى استعماله عقله وكيفية ذلك وأسباب ذلك وآثاره. بالتالي، عبادة العقل خطأ.

والعقل بصورة الملائكة أيضاً من الخطأ عبادته. لأن وجودنا الإنساني أوسع من وجود الملائكة. فالملائكة مثل الجن والطير والشجر والحجر وبقية الموجودات في العوالم الثلاثة الروحية العقلية والنفسية والطبيعية، إنما هي نوع من الموجودات. لكن في حقيقتنا الإنسانية جامعية لكل أنواع الموجودات، ونفوسنا قابلة للتشكّل بكل أشكال الموجودات ونيل صفاتها، ولذلك منّا أوّل العابدين ورسول الإسلام ومنّا مَن هم أضلّ سبيلاً من الأنعام. فكيف نعبد الملائكة وهم بعض قوانا، أم كيف نتخذهم سقفاً لطموحاتنا وقد علّمهم الله بواسطة أبانا. هذا سبب للخطأ.

سبب آخر، نعم، النفس في أطوارها تجد طور الملائكة فوقها الآن، أي النفس المستنيرة الآن تسعى لتكون مثل الملائكة من حيث تجرّدها النوراني عن الطبيعة وإخلاصها وعدم فتورها عن التسبيح لله تعالى. فالملائكة عقل خالص وإرادة طاهرة. بالتالي هم أسوة للنفس المستنيرة الآن. لذلك تجد في خاتمة سورة بعد أن أمر بالقرءان والعبادة قال "إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته" فجعلهم أسوة له ومثالاً يقتدى به. وقد قال النبي في آخر عمره "بل الرفيق الأعلى" وفي رواية أن الرفيق الأعلى هم الملائكة الكبار مثل جبريل وإسرافيل. فالطور القادم بعد الموت مباشرة هو طور الملائكة للنفس. من هذا الوجه الملائكية طور، وليست السقف. فعبادة الملائكة من هذا الوجه خطأ أيضاً على فرض صحته ووقوعه.

لكن الذي حدث ويحدث هو أن بعض البشر يعتبرون أنفسهم مجرّد أجسام طبيعية. ولا يرون لأنفسهم بُعداً وراء الطبيعة المادية. فينظرون في تسلسل الخلائق ويقولون بأن تحت

البشر يوجد الحيوان وتحته النبات وتحته الجماد، وفوق البشر يوجد الجن وفوقهم الملائكة وفوقهم الله تعالى. وبناء على هذا الاعتبار يقولون: إذن يجب أن نعبد الجن حتى نتقرب إلى الملائكة الذين هم بدورهم سيربطوننا بالله. فعبادة الجن رابطة بالملائكة الموصولين بالله. وفريق آخر رأى أن الجن والبشر في طبقة واحدة، فاعتبروا أن الملائكة هم الطبقة المباشرة فوق طبقة البشر، فقالوا بوجوب عبادة الملائكة للتقرب إلى الله. فالعبادة هنا رابطة للتقرب، "ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى". فالعبادة تبتغي الاتحاد أو التقرب من المعبود لتكميل وترقية نفس العابد لتبلغ رتبة المعبود أو قريب منها. فمدار العبادة على نفع النفس. فلا عابد إلا ويعبد لأنه يريد نفع نفسه أو دفع الضر عن نفسه، سواء كان ذلك حقاً أم باطلاً في الواقع. لذلك رد إبراهيم على أبيه فقال "لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً" وقالت آيات أخرى في رد عبادة المشركين بأنهم يعبدون "ما لا ينفعهم ولا يضرهم". فتصوّرك عن نفسك ثم تصوّرك عن الوجود سيحكم اختيارك لمعبودك الذي ترى أنه الأنفع لك. قد تخطئ، وقد تصيب، لكن هذا ما ستقوم به شعرت أم لم تشعر بالاختيار وما انبنى عليه من أفكار. على هذا الاعتبار، تكون عبادة الجن وعبادة الملائكة أيضاً خطأ، لأن النفس الإنسانية مقامها أعلى من ذلك بل تصل إلى مقام العزّة الذي هو أول منازل الأسماء الإلهية وإشراق سماتها على عبده الأول الذي هو حقيقة النبي "سبحان ربك رب العزة" "فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين" والعزة صفة من اسم العزيز. فاسم العزيز المتعالي تجلى على حقيقة أول العابدين وأول المسلمين الذي هو خاتم النبيين في مستوى أعلى من مستوى العرش والسماء والأرض. وذلك المستوى الأعلى "لا تخف إنك أنت الأعلى" "سبح اسم ربك الأعلى" هو المستوى الذي خُلقَت فيه النفوس الإنسانية كنفس واحدة لها وحدة، ثم تفرّقت في العقول والنفوس والأبدان الجزئية. لذلك قال "يأيتها النفس المطمئنة. ارجعي إلى ربك راضية مرضية. فادخلي في عبدي. وادخلي جنتي". وخطّ "عبدي" بالمفرد، وإن كان النطق بالجمع، كلاهما حق. كما قال النبي مثلاً "حسين مني وأنا من حسين"، وهذا بناء على قول إبراهيم "من تبعني فإنه منّي". فهذه الوحدة بين التابع والمتبوع أصلها كون النفوس الكثيرة هي نفس واحدة في الحقيقة في مقام العزة الأعلى. وعلى هذا الأساس، للنفس طور فوق طور الملائكة، وقطعاً فوق طور الجن، فعبادتهما خطأ عظيم. وبما أن النفس من مقام العزة، والعزة من نور العزيز، فالنفس في الحقيقة نور من نور الله، ولا ملجأ لها وموطن حقيقي إلا في الله وبالله. بالتالي، أي موجود دون أسماء الله الحسنى لا يمكن أن يكون سقفاً مشروعاً للنفس الإنسانية. لا مَلك مقرّب ولا نبي مرسل. ومن هنا نُسب للنبي أنه قال "لي مع الله وقت لا يسعني فيه لا مَلك مقرب ولا نبي مرسل" وهذا من مقام العزة النبوي.

٢-{قالوا سبحانك أنت وليّنا من دونهم، بل كانوا يعبدون الجن، أكثرهم بهم مؤمنون.}

{قالوا}
حين يسألك الله، تجيبه. أي في ضمن السؤال يوجد أمر بالإجابة. من هنا كل ما ورد في القرءان من أسئلة إلهية يمكن اعتباره أوامر شرعية تقتضي الإجابة عنها. فحين يقول مثلاً " ءأنتم أشد خلقاً أم السماء" فهو سؤال من الله لك يقتضي منك شرعاً التفكير فيه للإجابة عنه. فهنا حين سأل الله الملائكة "أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون"، لم يحتج إلى إضافة أمر لهم بالإجابة كأن يقول بعدها "أجيبوا" أو نحو ذلك من أمر مباشر لهم بالإجابة. وبما أن الملائكة لا تسبق الله بالقول وتأتمر بأمره حصراً، عرفنا من عدم الحاجة إلى إضافة أمر مستقل بالإجابة أن سؤال الله لعبده يقتضي بذات السؤال إرادته تعالى من عبده الإجابة. توجد شواهد كثيرة على هذا المعنى. ومنها حتى نجمع بين سلوك رسل الملائكة ورسل الناس، قول الله لعيسى "ءأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله"، فلم يحتج الله تعالى إلى إضافة أمر بالإجابة لعيسى حتى يجيب، بل أجابه فوراً كالملائكة هنا "سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق".

فرق بين أن تقول شيئاً لله وبين أن يقول الله لك شيئاً وتجيبه وتحاوره. أن تقول شيئاً لله بل وضد الله هو أمر مقدور عليه وكل أحد عموماً يستطيع القيام به. لكن أن تحاور الله فهذا أمر آخر. العلاقة الحية بالله هي علاقة المحاورة والمكالمة منه إليك ومنك إليه. أو أن تسمع كلامه الحي منه مباشرة وحياً لا من وراء حجاب ولا بوسيلة رسول. الملائكة هنا كانوا من أهل المحاورة، لذلك قال لهم وقالوا. ولاحظ دقيقة: حين يعبّر الله عن قوله هو للملائكة يستعمل هذه الصيغة "يقول للملائكة"، مثل "قال ربك للملائكة". لكن حين يجيبونه لا يعبّر بأنهم قالوا " له" بل {قالوا} فقط. فالله يقول لك، لكن أنت لا تستطيع أن تقول له بل تقول. وهذا يشبه كون الله معنا لكننا لسنا مع الله. "هو معكم" حق، لكن لا يوجد "أنتم معه" أو "كونوا مع الله"، بل بمجرّد ما يذكر وجود شيء مع الله يكون هذا الشيء فوراً إلهاً مزعوماً باطلاً مثل "آإله مع الله" و "لو كان معه آلهة كما يقولون". فالله يقول لك لأنه مطلق متجلي في المقيد، لكن أنت لا تقول له لأنك لست غيره حتى تخاطبه خطاب المنفصل المستقل في وجوده عنه. فالله يقول بنفسه لنفسه، لكن أنت تقول به لا بك حتى تملك أن تقول له. أمر الوحدة الإلهية وصلتها بتجلياتها الخلقية أعجب العجائب، فسبحان الله رب العالمين.

{سبحانك أنت ولينا من دونهم}
أول براءة من المعبودين من عابديهم. فالحق أن لكل نفس إنسانية فردية واستقلالها عن بقية الموجودات، ولا تستطيع أصلاً أن تعبد غير الله لأن العبادة رابطة والنفس لا ترتبط بموجود مثلها على الحقيقة. فأنت فرد مستقل مطلق الاستقلال عن بقية الموجودات، لذلك لا تستطيع أصلاً أن تعبد غير الله على الحقيقة. "أمر ألا تعبدوا إلا إياه" فالأمر الشرعي يمكن عصيانه لكن الأمر التكويني لا يمكن عصيانه، فباطن الأمر كشف للأمر التكويني الذي لا يمكن عصيانه لأنه مستحيل الوجود من الأساس.

قالت الملائكة {سبحانك} أي تنزّهت عن أن تكون محصوراً في ذواتنا حتى نستحق العبادة الحصرية للخلق. فوجود الله غير محصور بأي موجود. من هنا "كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح"، لأنهم حصروا وجود الله في المسيح بالتالي كفروه فيه وكفروا أي غطوا وستروا ورفضوا وأنكروا وجود الله في ما وراء صورة المسيح. من هنا حتى المسيح سيجيب بكلمة " سبحانك". فالألوهية لا تنقسم، ولأنها لا تنقسم فلا تظهر في موجود محدود ظهور استقلال به واختصاص به.

{أنت ولينا من دونهم} حين ينظر إليك مخلوق كإله وحد نهائي لتطور النفس، يجب أن تراجع الإله الحق المطلق وتنكر هذا المخلوق وتعلقه بك. فضلاً عن عدم سعيك لجعل نفسك المقياس النهائي للتطور الإنساني والحد الأعلى له كما يسعى كل فرعون وكل ظلوم جهول في تقديسه وتعظيمه المطلق لعبد من عباد الله ولو كان نبياً ولو كان ملكاً بل ولو كان خاتم النبيين. لم يصطنع الله بني ءآدم لبني ءادم بل اصطنعنا لنفسه تعالى.

{بل كانوا} أي كذبوا في ادعاء عبادتنا، إذ لو عبدونا لسبّحوك كما نسبّحك ولاتخذوك ولياً من دون من كفرك كما نفعل نحن، فلا هم قلّدونا في عقولنا التي تسبّح ولا قلّدونا في إرادتنا التي تواليك وحدك. كذلك حال الذين يزعمون أنهم يتبعون سنة النبي أو يتشيعون لعلي أو يسلكون بحسب طريقة ولي، كل هؤلاء كذبة لأنهم لم يعقلوا كما عقل هؤلاء ولم يريدون ما أرادتهم هؤلاء ولم يعلموا بعملهم بل ادعوا النسبة إليهم فقط مع شيء من سدر قليل من التشبه بشيء من المظاهر والتلفظ بشيء من الأقوال بأفواههم لم تعرفها وتشهدها قلوبهم. فما هي حقيقة هذا الصنف من الناس؟

الجواب من الملائكة كالتالي، {بل كانوا يعبدون الجن، أكثرهم بهم مؤمنون}. للآية تأويلات ككل آية كلها صحيحة. الجن أهل البدن، الذين "لا يعلمون الغيب" كما قال الله فيهم في آية سليمان "فلما قضينا عليه الموت ما دلّهم على موته إلا دابة الأرض تأكل منسأته فلما خرّ تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين"، فالجن هم الذين لا يعلمون الغيب وباطن الأمور بل ينظرون إلى ظاهر البدن ولا يعرفون حقيقة الغيب إلا بعد أن يحدث حدث ظاهري يدل عليه وبيّناتهم مأخوذة من المحسوس فقط، وهم عادة في عذاب مهين بسبب عدم علمهم بالغيب وبواطن الأمور وما وراء الصورة الطبيعية من حقائق وجودية وعدمية. باختصار، الجن أهل البدن والذهن الحسّي. وهذا ما سنراه في الذين يزعمون أنهم يعبدون الملائكة، أو الأنبياء، أو الأولياء، أو العقل. سنجدهم في الحقيقة يعبدون الجن، بل هم أنفسهم من الجن من حيث نفوسهم. ليس الجن الذي في أفلام الأشباح. لكن الجن بالمعنى السابق. فأرواحهم مستجنة في أبدانهم ولا يعقلون شيئاً وراء أبدانهم وعبر حواسهم بشكل عام. فهم يعبدون الجن بمعنى يحصرون أنفسهم وطور عقولهم ونفوسهم في سقف مثل الجن. لذلك ستجدهم ماديين عادةً، وتفكيرهم مادي، وأهدافهم مادية، ولا يعقلون شيئاً وراء ذلك، حتى إن ادعوا أنهم يؤمنون بنبي أو ولي أو ملائكة أو "العقل". فرؤيتهم مادية، وتفكيرهم مادي، وغاياتهم مادية. بل ستجد فعلاً بعضهم يخافون من الجن-الأشباح-ويعتبرونها أكثر من اعتبارهم لله والملائكة والنبيين، حتى إن كانوا يستعملون القرءان ل"طرد الجن".

٣-{فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعاً ولا ضراً، ونقول للذين ظلموا: ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذّبون}
{فاليوم} أي في الآخرة الكبرى للجميع، وفي الآخرة الباطنة لمن يعقل ويرى بعين بصيرته. {لا يملك بعضكم لبعض نفعاً ولا ضراً} كما بيّنا أن العبادة مبنية على جلب المنافع ودفع المضار، بالحق أو بالوهم لكن هذا أساسها. فمن أخطأ وضلّ وعبد غير الله فإن الخطأ سيهلكه، لكن من عبد الله وأخطأ في إصابة النفع ودفع الضر فالله يرحمه ويدفع عنه.

النفع والضر لا يصيب إلا الشيء المحدود القابل للزيادة والنقص واللذة والألم والكمال والقصور. فثنائية عابد ومعبود مبنية على ثنائية نفع وضر. والعابد هو النفس القائمة أصلاً ما بين ثنائية الروح والبدن، والنابع أصلها من حقيقة الموجود الممكن القائم كبرزخ بين الوجوب والاستحالة. فالممكن قابل للوجود والعدم، هذه حقيقة. انعكست في مستوى النفس بكونها بين الروح والجسم. وتجلت أيضاً في اللذة والألم. لكن الوعي له شأن آخر. الوعي من حيث ذاته ما

وراء هذه الثنائيات، لأن له الشهود المحض، فهو حضور بدون تغيير، وشهود بدون تأثّر وتأثير. الوعي لا يزيد ولا ينقص، لأنه وحدة واحدة. الوعي لا يكمل ولا يقصر، لأنه شهود محض والشهود لا كمال فيه ولا قصور لأنه مجرد شهود لا تعلّق له بالمشهود ولا يسعى للتأثير بالإيجاد ولا عدم التأثر بالموجود. فالوعي لا يمكن أن يُصيبه ضرر لأنه لا يتغيّر ولا يتألم من حيث ذاته إذ هو ما وراء الحواس الظاهرة والباطنة والقوى العقلية والفكرية والخيالية، وإن كان يشهد الكل ويراقب الكل، وبالتالي لا يمكن أيضاً أن يصيبه نفع. نعم، الوعي يفنى ويبقى، كحالته في النوم العميق مثلاً. إلا أنه في فنائه لا يشعر بفنائه ولا يختار لا الفناء ولا البقاء، وحين يبقى أو يتجلى فإنه لا يختار ذلك ولا يملك التحكم فيه. فالوعي شهود إجباري للوجود. فهو عبد الحق تعالى المحض، حيث لا اختيار له ولا إرادة ولا فكر ولا شيء من هذه الصفات المتضادة. بل يُظهره الله حين يشاء ليشهد الوجود الذي يريد هو تعالى إشهاده إياه، ويُغيّبه ويبطنه حين شاء. فالله هو الذي يفتح عين الوعي ويغلقها، والوعي عين عابدة مطلقة ليس لها إلا القيام بالقيوم والفناء بأمره المحتوم. فالوعي لا يعبد بمعنى طلب تكميل النفس، لكنه عابد بمعنى لا إرادة له أصلاً لا على نفسه ولا على غيره، لذلك لا تتعلّق الشريعة بالوعي، إذ الشريعة والطريقة أوامر ظاهرة وباطنة لشيء قابل لجعل إرادته في الشر والظلمات فيأمرها الله رحمة بها ويبين لها طريق الخير والنور. لكن الذي لا إرادة له لا تكليف عليه. العقل يفكر فيصيب ويخطئ، والنفس تريد النفع والضر، والجسم ما بين اللذة والألم، لذلك الكلام الإلهي ينزل للعقل والنفس والجسم. وأما الوعي المجرد فلا شيء عليه لأنه لا شيء له، فهو رقيب من الرقيب، وشاهد من الشهيد، وعين من البصير.

{ونقول للذين ظلموا} بعبادة غير الله تعالى. فظلموا أنفسهم بتقييدها بسقف دون الله. "ظلموا أنفسهم". بناء على حقيقة استقلالية النفوس والأفراد عن بعضهم البعض، فلا أحد يستطيع أن يؤثر في الحقيقة إلا في نفسه هو، وهذه الحقيقة ستظهر في الآخرة الكبرى وهي ظاهرة للمستنيرين اليوم. لأننا إذا حللنا كل موقف فيه ظلم من شخص لشخص حسب الظاهر، سنجد أنه لابد من توفر صفات في المفعول به وستكون حتماً مزيجاً من اختياره ولو بعض الاختيار ولو من بعيد ومن صفات هي له، اقتضت بمجموعها تعرضه لهذا الظلم. نعم هذا أمر شنيع اعتباره في حس العدالة، لكن الحقيقة أعلى من العدالة. خذ مثلاً شنيعاً لتقريب الفكرة: رجل خطف صبياً صغيراً واغتصبه. الآن، على مستوى العدالة الظاهرة هذا الرجل يستحق أشد عقوبة بل لعل قتله بعد تعذيبه يكون رحمة به على ما فعله من ظلم لن يستطيع الصبي محوه من ذاكرته ويتألم بسببه عادةً إلى أن يموت، فمقابل هذا الألم الجسماني والذهني الذي

سببه بعدوانه عليه يستحق الظالم أن يفعل به الصبي ما يشاء إلى أن يموت ويشعر بأن الذاكرة لن تؤله بعد ذلك أي له حق أن يعذّب الرجل حتى يشبع وتملّ نفسه من تعذيبه ويرى أنه قد حصّل حقه منه. هذا أمر يمكن أن عقله في العدالة. لكن الحقيقة تقول بأن الصبي كان مشاركاً له في الصورة النهائية للحدث. لماذا؟ لأنه لابد أن يكون قد اختار أن يكون في المكان الذي تم اختطافه منه، وهذا بديهي، ثم لابد أنه اختار أن يكون وحده أو أن لا يتابع أمه في السوق أو غير ذلك من حيثيات تعرفها حين تنظر في قضية واقعية، فهذه مجموعة من الاختيارات الظاهرة. ثم توجد الصفات التي هو عليها، مثل كونه صبياً، وكونه جذاباً لعين اللعين الذي أراد اغتصابه. فمجموع الاختيارات والصفات الذاتية لهذا الموجود هي التي فتحت باباً لحصول الفعل الذي أثّر فيه. وهذا فقط نظر من حيث الظاهر، فما بالك لو نظرنا بعين الحقيقة الباطنة وبقية أبعاد الأفعال الكونية والقضاء الإلهي. مرة أخرى، هذا ليس تبريراً للظالمين، بل يجب كما قلنا أن يتم إيقا ع أشد العقوبات بهم بحسب العدالة، لكننا لن نقيّد عين الحقيقة من أجل الاعتبارات الاجتماعية والمزاجية مهما كانت مهمة وضرورية وعادلة. بهذا الاعتبار، الظلم لا يقع على موجود إلا لأن الموجود بذاته اقتضى وقوع الظلم عليه، سواء باختياره أو بصفاته واستعداده ووجود قابلية عنده له أو بمزيج منهما. فلا شيء يفعل فيك باستقلال عنك. وهذا شاهد من شواهد الحرية الذاتية لكل فرد. ففي عمق هذه الشناعة الأخلاقية والنفرة الغريزية من مثل هذه الحقيقة (وهو أمر معبّر بحد ذاته عن كون " الحقيقة" ليست المعيار الوحيد الذي نعيش به) يوجد جذر أكبر قيمة إنسانية على الإطلاق وهي قيمة الحرية الفردية.

{ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذّبون}
تكذيبك بحقيقة يجعلها تلاحقك. الحق من أسماء الله، ومن أسمائه القهار. كل حق قهار. ومن قهره أنه يفرض نفسه على العقل فرضاً وجبراً، ولا يستأذن العقل لقبوله. لا اختيار في الحقائق. الاختيار في الأفعال والأفعال نفسها محكومة بسنن وحدود وأطر وجودية أي حقيقية لا يمكن الفرار منها ولا الخروج من سلطانها. الواقع قهار. ومن قهره أن مَن أنكره لم ينفعه إنكاره، ولو فعل ما يقتضي وقوع أثر وأنكر وجود الأثر وترتبه على السبب فإنه لن ينفعه إنكاره في تغيير الواقع والرابطة السببية بين عمله وأثره. الذين يعتقدون بأنهم يصنعون الواقع عبر تصديقهم بشيء وتكذيبهم بشيء هم أنفسهم الذين يعبدون العقل، أي يؤلهون العقل، ومن تأليههم العقل اعتقادهم بأن لهم ما يتخيّرون في الوجود وما يتمنون وما يشتهون. أي يعتبرون عقولهم صناعة الوجود بإطلاق، وغير مقيدة بحدوده. فيظنون الوجود ساحة مفتوحة للعب،

وعجيبة غير مخبوزة، وطيناً بيدهم كالخزّاف يشكّله كما يشاء. فهنا فرقان بين من يرى الواقعية أصلاً ثم يبني عليه عقله واختياره، ومن يرى عقله وإرادته أصلاً يبني عليه نظره وسلوكه. الفريق الأول هم المؤمنين، والفريق الآخر هم الكافرين. المؤمن من أصحاب الجنة، والكافر من أصحاب النار. "ذوقوا عذاب النار" الذي هو جزاء ظلمهم، "نقول للذين ظلموا". فالظلم سبب، أثره النار. هم كذّبوا بهذه العلاقة السببية بين الظلم والنار. بل كذّبوا بأن ما يفعلونه اسمه ظلم، وكذّبوا بوجود النار. فهل يغني عنهم تغيير أسماء الأشياء، والاعتقاد بشيء وعدم الاعتقاد بشيء آخر؟ كلا. فالواقعية لا تقتصر على واقعية الوجود بل واقعية القِيَم أيضاً وأسماء الأعمال والصفات. فلا نسبية في الوجود. بل كله إطلاق في إطلاق، لكن لا يدرك ذلك إلا مَن يشهد الحق كما هو والكل سيشهده عاجلاً أم آجلاً. النسبية من الجهل بالوجود. نعم، بالنسبة لي مثلاً عبادة الله شر وعبادة الهوى خير، وبالنسبة لك عبادة الله خير وعبادة الهوى شر، لكن هذا بيني وبينك وفي الدنيا، لكن بالنسبة لله تعالى أي بالنسبة للحقيقة الواقعية التي ستتجلى عاجلاً أم آجلاً سيكون له حكم واحد يقع عليّ وعليك. نعم، قد يحكم الله أنه سيحاسب كل إنسان بحسب ما اعتقد أنه الحق ويقارن بين عمله واعتقاده ويجازيه بحسب مدى تطابق عمله مع اعتقاده بغض النظر عن الصواب والخطأ. فهذا أيضاً حكم واحد ولا نسبية فيه، لأن المطلق الذي حكم الله به هو اعتبار اعتقاد كل واحد في حدود نفسه، وهذا حكم مطلق انطبق على الكل. مثلاً، هنا فرقة عبدت الجن في الواقع لكن ادعت عبادة الملائكة، فاختلف عملها عن اعتقادها ودعواها، فدخلت النار. فهل لو كانت فعلاً تعبد الملائكة وتتشبه بالملائكة عقلاً وإرادةً، وتعتقد جازمة بالبراهين التي صدقت في أذهانها أن عبادة الملائكة هي الطريق المرضي لله، وجاهدت في سبيل ذلك بأموالها وأنفسها، فهل كان الله سيدخلها النار؟ وهل كانت الملائكة ستتبرأ منها؟ من هذه الآية، لا ندري. لكن على أية حال، بالنسبة للمحدود العلم والحكم توجد قد توجد نسبية، لكن بالنسبة لله تعالى المطلق العلم والحكم فلا يوجد إلا الإطلاق. والذي سيحدد حالتنا الحالية ومصيرنا الأبدي ليس اعتباراتنا الشخصية بل حكم الله المطلق علينا. فقد تنفعنا نظريات نسبية الحقيقة لصناعة مجتمع مفتوح ومتسالم مع الاختلاف في الرأي والدين والذوق الشخصي، لكن لن ينفعنا ذلك بالنسبة لمصيرنا الأبدي وجوهرنا النفسي. من الخطأ الشنيع أن تسعى لصبغ الوجود كله بالنظرية التي إنما تريدها من أجل إصلاح مجتمعك السياسي، فكأن النظرية لا تصلح للمجتمع إلا إذا صلحت للكون كله، وكأن المجتمع هو الكون فلا قانون بغير فيزياء ولا أخلاق بغير كيمياء. هذا هراء. نستطيع أن نطلب المصالح الاجتماعية بغض النظر عن الحقيقة الوجودية والميتافيزيقية والكونية. بل الحقيقة قد تضرّ المصلحة. مثلاً، العدل يقتضي معاقبة الظالم، "لكم في القصاص حياة" و "جزاء سيئة

سيئة مثلها"، المجتمع بكل قوانينه وعاداته سيفنى في يومين إذا أبطلنا هذه القاعدة العادلة النافعة للمجتمع. لكن الحقيقة تقضي بغير ذلك. فمن جهة، الحقيقة المطلقة تقضي بأنه لا فاعل إلا الله، وبما أنه لا فاعل إلا الله فالإنسان الذي يظلم بحسب الظاهر ليس هو الذي يستحق العقوبة لأنه لم يفعل شيئاً من ذاته بذاته. ومن جهة أخرى، في كل لحظة يجدد الله خلق العالم، بالتالي الظالم الساعة الواحدة ظهراً يوم الخميس ليس هو نفس الشخص الذي ستتم محاسبته ومعاقبته بعد أسبوع من الحبس والمحاكمة، قد تغيّر ولم يعد هو نفس الشخص على الحقيقة لأن وجوده تجدد لحظياً مرات لا يحصيها إلا الله وتم تبديل أمثاله خلالها كثيراً جداً مع لمح البصر بل هو أقرب. وعلى هذا النمط، قد تقتضي الحقيقة العرفانية والتكوينية أموراً مضرة بالمصلحة الاجتماعية. فانظر إلى قول الله "جزاء سيئة سيئة مثلها"، فسمّى مجازاة السيئة بمثلها "سيئة" أيضاً، فالرد على الظلم سماه "سيئة"، لماذا؟ الغافل يظن أنها قضية أدبية فنية من باب المشاكلة اللفظية ولا أدري ماذا من الهراء اللغوي الذي جلبه الجهلة إلى ساحة القرءان المقدسة، وكأن الله تعالى يلعب بالألفاظ ولا يبيّن الحق كما هو. الحق أن مجازاة المسيء بعدها بلحظة هي مجازاة كائن جديد غير الذي ارتكب السيئة، بالتالي تكون حرفياً كما قال الله "سيئة مثلها". لكن هي سيئة من حيث الحقيقة، وحسنة من حيث العدالة. والأحكام توضع بين الناس من أجل الناس، وليس من أجل الله تعالى والعارفين بالله. وعلى هذا النمط، وضع نظرية للمجتمع لا يحتاج إلى رفع النظرية إلى مستوى الكون والوجود والآخرة والدين. نعم، الذين يريدون اختراع نظريات للمجتمع مضرة بمصلحة أعداد هائلة من الناس هم الذين سيضطرون إلى الختم على نظرياتهم بأختام الربانية والأبدية والكونية. لكن من له نية حسنة وعقل يقظ، لا يحتاج إلى ذلك البتة. الحقيقة لله وأهله، والمصلحة لجميع خلقه.

...

هذه كتب من لدن حي قيوم،
نزلت حديثاً بالحِكَم والعلوم.
خذها من رسول يحب العقول،
وادرسها لعلك تحظى بالقبول.
خادم بالروح يُشعّ بالنور،
ويفيض بالفرح والسرور.
أتتك بلا أجر ولا شكر مطلوب،
فانشرها ابتغاء تطهير القلوب.

....انتهى والحمد لله.